

All rights reserved by the publishers.

Printed by Ramchandra Yeshu Shedge, at the 'Nirnaya-Sagar' Press,
26-28, Kolbhat Street, Bombay.

Published by The Trustees of Sheth Narayandas and Jethanand Aashram Charity Trust
236, Kalbadevi Road, Bombay 2.

श्रीरुष्णाय नमः

श्रीमदखण्डभूमण्डलाचार्यवैश्वानरावतारश्रीमच्छुद्धाद्वैताखण्डब्रह्मवादप्रवर्तक-

श्रीमद्वल्लभाचार्यमहाप्रभुविरचितः

सप्रकाशस्तत्त्वार्थदीपनिबन्धः

(दिप्पणी-आवरणभङ्ग-योजना-सत्सहेहभाजनैः समलङ्कृतः)

तस्य

प्रथमं शास्त्रार्थप्रकरणम्

(विविधपरिशिष्टैः, आङ्गल-गुर्जरानुवादादिभिः समुपबृंहितम्)

तच्च

ओङ्कारजित्तनुपा हरिशङ्करशास्त्रिणा संशोधितम् ।

श्रेष्ठिआसनमह्यात्मजयोः नारायणदासजेठानन्दयोः संरक्षितद्रव्यव्यवस्थापकैः

२३६ कालवादेवी रोड, मुम्बई २- इति स्वीयकार्यालयात्

१९९९ वैश्वमीये

प्रकाशितम् ।

PREFACE.

A short life of Vallabhacharya by late

Prof. M. G. Shastri, M. A.

Shrimad Vallabhacharya was born in Champakarnya in Raipur in Vikram Samvat 1535 and according to another view in 1529. I do not want to enter into his ancestry. His family is renowned. They were very great sacrificers. Vallabhacharya's ancestors were, therefore, very proficient in Jnana and Bhakti Margas. His father, Lakshman Bhatta, seems to have given the sacred thread to Vallabhacharya at Benares and educated him on true Hindu Shastric lines. He lost his father at the very early age of 11 and seems to have proceeded to Deccan where Bhatta schools were satisfactorily proceeding. It seems that at Vidyanagar, two schools of thought decided the truth of Upanishadas. One followed Shankaracharya and the other Vaishnavas. Tradition says that when Vallabhacharya went to Vidyanagar, the Shankarites were on the point of winning the game but Vallabhacharya's arrival turned the balance. Krishnadeo Raja of Vidyanagar and Vallabhacharya showed that the Shankarite interpretation of the Upanishads was not as it should be. Vaishnavas came off Victorious. They all assembled and made a particular ceremony which goes by the name of Kanakabhishek, the highest honour that can be conferred on an Acharya. This done, he seems to have visited the whole of India three times, and he says that practically the whole Indian tradition is going to perish. He saw that Karma Marga was not understood as it should be. Jnana and Bhakti Margas were not satisfactory. Karma Marga was guided in those times by the Bhatta School or the Prabhakar School; the Jnana Marga was in the sway of Shankarites, and Bhakti Marga was equally so. It had changed into Upasana Marga. It was in the government of Shridhar and such other Acharyas.

Now, after taking this experience, he married at Benares at the age of 30 and had two sons who are also illustrious, Gopinath and Vitthallesh. After his marriage, he decided to settle at holy Prayag

er as it is now called Allahabad, and in the quiet of Prayag, he wrote out all that he had to say. In 1567 Gopinatha was born; in 1572 Vithalesh. In 1517 he went to Benares and accepted the final Ashrama of renunciation or Vaishnava Tridandaka Sannyāsa. He expired in the same year. He has given us a number of valuable books.

He was dissatisfied because true Karma Marga was failing and true Jnana Marga was being ruined. Bhakti had not made its appearance. Philosophically speaking, keeping aloof for some time the minor thinkers, there were two schools of thought of whom the absolutists taught that everything that we observe is a phantom, that there is only one all-pervading Atman or Brahman and that everything else is nothing but a phantom or fiction. Vallabhacharya had to oppose this view and had to teach pure spiritualism. What he wanted to say was that everything that we witness is not a dream or phantom but it is only a form of spirit of Atman or Brahman. He teaches that the Universe is nothing but the Brahman or Atman, nothing but the Supreme Being.

We take up this purist school of Vedanta system that everything is Brahman. How then to account for a difference? Vallabhacharya answers that Brahman has innate power in him and by this power of involution and evolution he gives Ananda complete in itself and involved in us. To be more exact, we are not merely believers in spirit but in one Sachchidananda Brahman. This Ananda is involved in the soul. It is not patent but latent in the soul.

Every soul is working to bring out this Ananda which is concealed in him. So also with the material universe which has not only life in it but Ananda also. When the Supreme Being passes his grace, the whole Universe may develop Ananda again and everything will be Sachchidananda. This is Vallabhacharya's truth in a nutshell. To him Karma, Jnana and Bhakti theory is but a little transformed.

Vallabhacharya wrote an independent Bhashya of Purva Mimamsa. Only a fiftieth part of this is available. Forty-nine parts out of the fifty are lost to us; and even this fiftieth part is just enough

to show Vallabhacharya's views on Purva Mimamsa. The Vedas teach us the Leela by Supreme Being, Sachhidananda in its Kriya or Karma aspect. The whole Purva Kanda and Purva Mimamsa deal with it. So also Brahma Mimamsa is a little bit transformed. While, according to Vallabhacharya's teachings, Brahman is not only an efficient and instrumental cause of the Universe but also its material cause. As a gold ornament is made of nothing but gold, so also the Universe, the soul and the Supreme Being are essentially quantitatively and qualitatively only one. We take the positive view. Vallabhacharya has taught us that everything is nothing but Brahman. Why then are we miserable? We have forgotten the Supreme Being. Once we see that the Supreme Being is full of grace, we are not the supplicants of his grace. It is this weakness of the soul that makes him happy.

Vallabhacharya tells us that we are unhappy because we do not seek to shelter our faith in true divine love. God is all grace. He passes it on to us. Then we begin to drink of the ecstasy of which Sachhidananda is all full. This is Brahmavada theory. It does not condemn Karma or Jnana Marga.

Vallabhacharya has written a commentary on the Purva Mimamsa and on the Brahma Mimamsa. He seems to have believed that in the very Gayatri Mantra the word "Varanya" is derived from Vrin 'to choose or woo' the supreme Being. This Varana aspect is emphasised by Vallabhacharya who teaches that divine love is almost achieved through the common love that we notice between a loving couple. He wants to show that Bhakti Marga has its root in Varana in the Gayatri and that this idea has been later expounded even in the Upanishads. You find that the Supreme Being chooses that soul which seeks shelter in it. Vallabhacharya says that Gayatri brings out a relationship between Gayatri Mantra which teaches choice marriage with the Supreme Being. Until the soul brings out the choice marriage with the Supreme Being there is no hope of emancipation from Samsara. This idea he found very well developed in Bhāgavata, especially in Ras Leela. When Vallabhacharya uses the word Krishna, he does not use it in the ordinary sense.

In the word Krishna there are two words Krish and Na. 'Krish' means 'Bhoo or existence' and 'Na' means 'Bliss or delight'. This combination of Sachhidananda and Ananda therefore makes Krishna nothing but an embodiment of the Supreme Being. We also use the word Shri Krishna. Shri Krishna is Shriya Yuktah Krishna-Brahm is masculine, feminine and neutral. He is all-embracing and can be what He chooses. We have Chit but we want Ananda also which is possible by choice marriage with Krishna. This teaching has excellently been brought out in Ras Leela and therefore Vallabhacharya has taught us Ras Leela. He has given us four books and also a commentary viz. Prakasha. He has, besides, written a number of small books.

Tattva Dip Nibandha and its various commentaries :

(By Principal J. G. Shah, M. A.)

Tattva Dip Nibandha consists of two parts—the Karika portion and the Prakasha portion. Both are the compositions of Vallabhacharya. The former is in verse, and it sets forth his doctrine in a succinct way. The latter is in prose—being exposition of what he had said in the Karika. Had he not written this Prakasha commentary, much of the meaning of the Karikas would have remained obscure but the Prakasha throws light and illuminates the whole thing. Just as Mammata in his Kavya Prakasha wrote the Karikas and his own commentary to explain the Karikas, in the same way Vallabhacharya wrote his Prakasha, to explain his thought, already put in the Karikas. The whole work is divided into three sections, 1 श्रद्धाद्वै 2 सर्वविषय & 3 the भागवतार्थ. On the first two sections, we find the entire प्रसंग, but on the third it is only fragmentary i. e. from the 1st Skandha of Bhagvat upto 122nd Karika on the 5th Skandha i. e. the Prakasha is not complete, where as the Karika portion is complete.

Besides Vallabhacharya's own commentary, there are several other commentaries on the Prakasha, some of which are unfortunately fragmentary in character. These are अष्टावक्र of Purushottamji, दोषना, दिव्यी of Shri Kalyanraji and सत्सङ्गभाजन of Gattulalji. The second commentary दोषना is also written by Purushottamji and it is available

on the Karika portion of the Bhagvatartha, from the 122nd Karika of the 5th Skandha upto the end of that chapter. In that chapter Purushottamji did not write his आवरणम् but योजनम्. The आवरणम् was intended to explain the Prakasha, and not the Karikas proper. This being the case, the आवरणम् commentary is available only on the प्रकाश portion. टिप्पणी and सङ्ग्रहभाजन and other commentaries are available only on some portion of the शास्त्रार्थ प्रकरण.

Of all these commentaries, आवरणम् is the most scholastic and exhaustive, explaining each and every word or part in the प्रकाश commentary of Vallabhacharya, which requires elucidation. Purushottamji has not left any single point untouched. Shri Purushottamji was the greatest scholar in the Pushti Sampradaya, after Vallabhacharya and his son Vitthaleshji. He was born on the 11th day of the bright half of Bhadrapada 1724 Samvat at Gokula. He is seventh in descent from Shri Vallabhacharya. From his early childhood he displayed his great love of learning. He was considerably influenced by his uncle Shri Krishnachandrajī who was an eminent scholar. Purushottamji studied critically the Anu-Bhashya of Vallabhacharya from him and the result of this study is, Bhava-Prakashika and the portion of the commentary called Gunopasamhar pada of Anu-Bhashya. After Samvat 1739 Purushottamji settled at Surat, from which place he continued his literary activities. It is not possible to give a complete list of his works, but just to give an idea we give below the list published by Shastri Harishankar Omkarji in his article on Shri Purushottamji.

- 1 Bhashya Prakasha—a commentary on Anu-Bhashya.
- 2 Svarna Sutra— " " Vidvan Mandana.
- 3 Āvarna-Bhanga— " " Tattva Dip Nibandha.
- 4 Subodhini Prakasha " " Subodhini.
- 5 Prasthāniratnakar—a work on logic.
- 6 Commentaries on the sixteen works of Shree Vallabhacharya.
- 7 Prābhastavāda.
- 8 Panditakarbhindivāda.
- 9 Srishtibhedavada—a philosophical treatise on the nature of the world.

- 10 Āvirbhata Tirobhava Vāda.
- 11 Khyatirāda—a philosophical treatise.
- 12 Pratibimbavāda "
- 13 Andhakāravāda "
- 14 Brahmaivādi Deratāvāda.
- 15 Jivavyāpaktva Khandanavāda—on the refutation of the theory about the omnipresence of the soul.
- 16 Jivapratibimbata. On the refutation of the theory about the soul's being reflection.
- 17 Urdhvaapundra niranyavāda.
- 18 Tuleimādhāranavāda.
- 19 Shankhachakradhāran vāda.
- 20 Murtipujāvāda.
- 21 Bhāgrat shankā nirāsavāda.
- 22 Updeśh shankā nirāsa vāda.
- 23 Bhaktyutakarshavāda.
- 24 Vastraservāda.
- 25 Bhedābhedavāda.
- 26 Abhayavāda.
- 27 Ātmavāda.
- 28 Scavritivāda.
- 29 Jayashri Krishnavichārvāda.
- 30 Utsava pratāna.
- 31 Dravyashuddhi.
32. Bhaktihansavriti.
- 33 Bhaktihetanuranga Vivriti.
- 34 Purvamimansa Bhasya Vivarana.
- 35 Nyasadesha Vivriti.
- 36 Gayatri Karika Vivriti.
- 37 Vallabhashtaka Vivarana.
- 38 Kaivalyopanishad Dipaka.
- 39 Brahmaopanishad "
- 40 Nrihinshatapenyupanishad.
- 41 Chhandogayoupanishad dipaka.
- 42 Shvetashvatara " "
- 43 Upanishad Samgraha.

} Commentaries on the Upanishads

44 Adhikaranmāla.	} On the Brahmsūtras.
45 Bhavaprakashvritti.	

Some of these works are in the nature of commentaries and some independent works. Most of these are philosophical. From this list, it is obvious what a great genius Purushottamji was! Not only did he write these works; but also he engaged himself in a controversy on philosophical subjects with the Pundits of the day. When he was at Surat, he had such a controversy with one Bhāskarrāi, who was a great scholar of the Shakti school. Another scholar with whom he was engaged in the philosophical controversy and who was a mighty genius of the Shaiva school was Appaya Dikshit. It must be said here that in all the philosophical controversies, in which Purushottamji was engaged, he was always triumphant over his rivals.

Shri Purushottamji's style of approaching any subject in his commentary was comparative. He was thoroughly acquainted with all the philosophical systems. In his Anu-bhāshya Prakasha and Avarana-Bhanga commentaries, we find his masterly knowledge of the systems of Shankar, Rāmanuja, Bhāskar, Madhava, Bhikshu and Shaiva. Mr. Shridhar Pathak writing of Purushottamji's commentary on Anu-Bhāshya in the introduction to his Balbodhini, observes, 'Such a work was never seen by the learned. In making this statement, we do not trespass the limits of truth. Shri Purushottamji Maharaja has certainly become life-blood of Shudodha-dwaita philosophy by the compilation of this work: (एतदसौ प्रत्य. एतद्वैतस्य रक्तः । यं त्वेतत्कथमेति न साहसमशीड्यो न दगाभ्यप्रकाशप्रगल्बनेन शीघ्रव्योक्तेममहाराज जीनाद्गुहा एव ह्यसौ द्वैतमतस्येति ।)'. The same tribute was paid to his scholarship by late Prof. M. G. Shastri and Mr. M. T. Telwala. What has been said with reference to his commentary on Anubhāshya applies mutatis mutandis to his commentary Avaranabhanga also. It is called Avaranabhanga because he breaks open (lays bare) the meaning of Vallabhacharya which is hidden in his commentary. If the readers want to understand the Karikas and Prakasha they should take the help of Avaran-Bhanga. This commentary does not simply attempt to explain the Prakasha, but corroborates the statements occurring in the Prakasha by the quotations or passages from extant works like Vedas,

Smṛiti and Purāṇas. It also independently criticises certain philosophical schools which differ from the views of Vallabha-chārya. Thus by adopting the method of comparison, elucidation, corroboration and argumentation, it proves to the scholars, of immense value for the through understanding of both, the *Kārikas* and the *Prakāśha*.

INTRODUCTION.

The Problem of Summum Bonum according to Shri Vallabhāchārya.

Tattva Dip Nibandha is one of the works of Shree Vallabhāchārya, the exponent of the Shuddhadwaita system of Philosophy in India. His philosophy of Shuddhadwaita is explained at great length in his work 'Anubhashya', which is a commentary on the Brahma Sutras of Badrayan Vyas. In his Subodhini commentary on the Bhāgvat, he has explained this philosophy also. His son Vitthleshji and his descendants, Shri Purushottamji Yogi, Gopeshwar, Girdharji, Murlidharji etc. also have explained this philosophy both by their learned commentaries on his works and also by their independent works. In all these works, has been discussed the problem of ultimate reality of the world and the summum bonum of life.

Every philosopher in every age has tried to solve this problem according to his light. In this world, the end of all activity is happiness. There is not a single man in this world who will welcome pain. Even those persons who commit suicide do so only out of utter disgust in life. When all hope of release from pain deserts them, they are compelled by circumstances to resort to suicide. But in their heart they desire happiness. One writer has said that all men by their nature desist from pain. Every one desires happiness. Shri Vallabhacharya, in his commentary Subodhini while explaining the purpose of life says "सर्वस्य द्वयमभीष्टं दुःखहानिः सुखप्राप्तिश्चेति". To all, two things are desirable :—1 removal of pain 2 attainment of happiness. Mere removal of pain is a negative side of the problem. So the attainment of happiness is also necessary. The Greeks called this happiness 'well-being.'

That the highest human good is the well-being is universally admitted by all philosophers all over the world, both by the past and the present but there are different views as to the precise nature of well-being. Mr. Rogers in his 'A short History of Ethics' writing on this question says—"the vulgar often identifies it with pleasure, wealth or honour, but these cannot be final ends, for some pleasures are not desirable, Wealth is only a means to well-being and honour

is sought rather to increase our confidence in our own virtue than as an end desirable for its own sake. Plato pronounced the doctrine of an absolute good which is the prime source of the excellence of all good things. This also must be rejected because it is contrary to experience. The Cynics held that well-being is identical with the possession of virtue. This also cannot be accepted as final, since the worth of virtue has to be estimated by the nature of the mental activities to which it leads.

Moreover, regarded as a merely inactive possession, it is useless and almost meaningless. Aristotle defines 'well-being' as an activity of the soul in accordance with virtue in a complete life. This implies that as 'well-being' is not a subordinate end, it must be complete. It is an unconditional good, desirable for its own sake, and preferable to any other. Again, it implies that this activity must be conscious, and either purely rational or in obedience to pleasure. The Epicureans identified happiness with pleasure and the Stoics with abstinence from it and life of complete self-abnegation. This is how the problem of 'well-being' was solved by the Greek philosophers. Latin philosophers gave a new colour to this.

Hobbes understands 'well-being' in self-interest, in constant progress of desires towards fulfilment. According to Spinoza, 'well-being' consists in 'the knowledge of God', who is the one substance embracing all reality within His own Being. Butler and August Comte saw well-being in social good or altruism. According to Kant, distribution of happiness, in exact proportion to virtue constitutes Summum Bonum. The German philosopher Fichte, Schelling and Hegel were rationally idealists. To them well-being meant freedom by the knowledge of self. The Utilitarian school of Bentham and Mill, which is described by Sidgwick as 'Universalistic Hedonism' defines well-being as the greatest happiness of the greatest number in society. According to this, the value of any kind of happiness is to be judged from its utility. From all these views, we learn that in the Western Philosophy, the problem of well-being is pursued variously by various philosophers. However all accept well-being as the supreme end of life. It is either individualistic or universalistic. The individualistic

well-being is called Egoistic Hedonism. It teaches that the agent must, or ought to pursue, his own happiness. The latter is called universalistic Hedonism, which regards universal happiness as the end. Only the German school of rationalistic idealism sees happiness in the freedom by knowledge.

Now let us turn to the East. The earliest school that has attempted to tackle this problem, systematically is the Sāṃkhya school of Kapila. According to this school, Summum Bonum is freedom from pain. Pain is threefold:—1 the Internal (Adhyātmic) 2 the External (Adhibhautika) and 3 the Divine or superhuman (Adhidwaika). Of these the internal is twofold—bodily and mental. Bodily pain is caused by the disorder of the universal humours, wind, bile, and phlegm; and mental pain is due to perception of particular objects. The external pains are caused by men, beasts, birds, reptiles, and inanimate things. The superhuman pains are due to the evil influence of planets spirits, good etc. Release from all these kinds of pains is the end of human life. That constitute final beatitude. The spirit experiences pain on account of its being under the influence of nature. If the spirit isolates itself from the influence of nature, it becomes free from pain. So spirit's isolation from nature is the liberation according to the Sāṃkhyas. When the spirit realises the real character of nature, it ceases to operate its influence upon him. Pantajali said that the means of freedom from pain lies in the exercise of control over mind and senses. It is the want of control over these that is the cause of all troubles in the world. The logicians (Naiyayika) assert that the knowledge of right kind which enables a man to discriminate what is ephemeral from what is permanent can help him to secure liberation from pain. That is the view of the Vaiśeṣika also. The Naiyayikas lay emphasis upon correct knowledge, arrived by logical methods of perception, inference, analogy and the verbal authority. The Vaiśeṣikas require the knowledge of seven subjects such as substratum, quality etc., which will explain the real nature of the things in the world. Jaimini required performance of sacrifice as a means to the liberation of Pain. Badrayan, the author of Brahman Sūtras,

indicated the knowledge of Brahman, the supreme spirit for the achievement of the above end. Buddhism sees a means in self-effacement and Jainism in self-control and penance. To Shankaracharya, liberation is the removal of nescience by means of the knowledge of Brahman. Ramanuja couples the knowledge with work for that end. Thus various ways are suggested for liberation from pain, by different schools. Vallabhacharya, the author of Tattva Dip Nibandha undertakes here to offer solution from his own point of view. For the sake of convenience, he divides his work into three chapters (1) शक्यार्थ (2) संनिर्णय (3) भागवतार्थ. In the first chapter he gives the interpretation of the scriptures; in the second, his verdict on the character of the various scriptures, and in the third his exposition of the underlying meaning of Bhāgwat.

The first chapter contains 104 verses. On each of these verses, he has written his own commentary called प्रकाश, which elucidates in an explanatory manner, what he has stated concisely and pithily in the verse-part. To make clear the प्रकाश portion, Shri Purushottamji has written very able and learned commentary called आवरणभङ्ग which means breaking or removing of the veil. The obscurity of the thought in Vallabhacharya's Prakasha is the veil, which he has removed by his commentary.

The first verse of the first chapter, he devotes to the salutation of Lord Krishna, whom he regards as the Supreme Lord. In the second Verse he stated the problem of this work. It is as he says, 'emancipation.' Only the Sātvik and the votaries of God, are entitled to it. It is for them that he undertakes to consider that problem in this work.

Every philosophical problem should be approached from four points of view viz. (1) प्रमाण (2) प्रमेय (3) साधन & (4) फल. Here eman

Footnote :—In the works of शङ्कर, this knowledge consists of the 16 topics viz. प्रमाण proof प्रमेय that which is to be proved, संशय doubt, प्रयोजन motive, दृष्टान्त instance, सिद्धान्त demonstrated truth, अवयव member of a regular syllogism, तर्क reasoning by reduction to absurdity, निर्णय ascertainment, वाद disquisition, जल्य wrangling, विवाद cavilling, हेतुभाष्य fallacious reasoning, उक्त perversion, जाति futility, निग्रहवान् unfitness to be agreed with.

icipation is the fruit. Its real character should first of all be known by means of proofs. That will come under the Pramāṇa section. Then the question of the main objects of knowledge, worth knowing will be discussed in the Prameya section. Then the various means for the realisation of ultimate fruit will be explained under the Sādhana section. In the fruit section, the real nature of fruit will be explained. The first chapter i. e. साक्षात्प्रमाण deals with the Pramāṇa.

Pramāṇa means 'proofs of knowledge.' प्रमाण is defined as प्रमाकरण an instrument of knowledge. प्रमा is explained as यथार्थानुभव i. e. it must be direct cognition free from doubt, perversion of facts or false reasoning.

The यथावेत्यर्थं अनुभव is explained as तद्वति तत्प्रकारकत्वेन for instance रजत 'silver' has रजतत्व 'silverness.' So when we say रजत is रजतत्व, it is यथावे (exact) cognition. The word कारण means साधकतम कारण i. e. the cause that is most essential in producing a certain result. So anything that is most essential in exact cognition of the object is called प्रमाण.

Here the question to be decided is what should be our प्रमाण in the right appreciation of our problem of emancipation and understanding the ultimate reality of the world viz., Brahman.

In V. 7 Vallabhacharya mentions only चन्द्रप्रमाण as valid, (चन्द्र एव प्रमाणम्). The materialist (Chārvaka) recognises only प्रत्यक्ष, the Jainas and the Vaisheshika schools recognise प्रत्यक्ष and अनुमान. The Madhvas also recognise only two प्रमाणs but they are प्रत्यक्ष and चन्द्र. The Samkhya and the Yoga systems and also the followers of Ramanuja and the Jāṇanaiyayikas recognise अनुमान, प्रत्यक्ष and चन्द्र. The oldest and the most modern Naiyayikas and the followers of the Maheshvara school recognise उपमान in addition to the three named above. The Mimamsakas of the Prabhakar School add अर्थापत्ति as the fifth. The Mimamsakas of the Kumaril Bhatt and the Advaitavedāntins recognise one more, viz. अनुसङ्गि or अमान. The number of प्रमाणs reaches eight in the case of the Pauranikas who add समर and ऐतिह्य to the list. Some Tantrikas recognise चेष्टा also. Others add प्रतिमा to the list, and thus the total reaches ten. Shri Vallabhacharya rules out all except चन्द्र, because except प्रत्यक्ष and अनुमान, others are included.

under any of the first three. For instance संभव means probability. This is included in inference. The fact of probability depends upon the statement, to be understood by inference. What is called चेष्टा is humour.

It is mere continuity of a vague assertion of which the original source cannot be traced. It is open to doubt. So when it is open to doubt it is not a valid means of cognition. If however the original source is known and known to be trustworthy then, it is a case of Verbal Cognition (शब्द) pure and simple. Similarly ऐतिह्य becomes a case of शब्दप्रमाण if it is given by a trustworthy person, otherwise it is no प्रमाण at all. प्रतिमा when it is a correct word it is included under प्रत्यक्ष and अनुमान, other wise it is not valid.

Thus having ruled out संभव, चेष्टा, ऐतिह्य and प्रतिमा we shall consider उपमान, अर्थापत्ति & अभाव. उपमान means 'Analogy'. It is illustrated by the example, "As the cow, so the gavaya". Gavaya is an animal, which resembles a cow. The knowledge of the Gavaya here is got from the words 'As the cow'. Therefore it is included under verbal cognition. Also here when we first see the animal Gavaya, we at once remember the cow which is seen. So it is perception which is here instrumental in giving us the knowledge that the animal like cow which we see is Gavaya. Or it can be included under Inference. Mr. Ganganath Jha in his translation of Tattva Kaumudi explains it thus—"When experienced persons use a certain term in reference to a particular thing, it should be regarded as denoting it—specially when there is no function other than direct denotation as is found in the well-known case of the term 'Cow' applied to the animal genus 'Cow' (Major Premise).

The term Gavaya is used (by experienced persons) in reference to the animal similar to the cow (Minor Premise). Therefore the term gavaya must be regarded as denotative of that animal (Conclusion).

Thus this cognition is purely inferential. So this is rejected. Shri Purnshottamji also in his Prasthan Ratnākār rejects it as an independent proof. (उपमानं तु न मानान्तरम् ।)

अर्थापत्ति means 'presumption'. The Naiyāyikas reject it because they maintain that its function is performed by a व्यक्तिरेकेन अनुमान. The

example cited here is पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते 'Fat Devadatta does not eat by day'. Fatness is the result of eating. Now if the man does not eat by day, he must be eating by night. So ultimately what is called 'Presumption' becomes the case of inference. Similarly अनुपलब्धि or अभाव absence, becomes the case of perception. 'Because in the case of latter, although there is no direct contact between the object and the senses, yet there is comprehension of the absence of an object through the medium of विशेषण विशेष्यभाव. The absence of the jar, at a certain place is not anything distinct from particular modification of the place itself in the form of vacancy; all faculties with the sole exception of the Sentient Faculty—are consequently undergoing modification and all these diverse modifications are perceptible by the senses; hence there can be no object.

So out of the list of 10 प्रमाण, only three remain to be considered, प्रत्यक्ष, अनुमान and शब्द. Vallabhacharya believes only in the शब्दप्रमाण. Inference is dependent upon Perception. Inference without help of perception cannot give us knowledge. If the perception is invalid, the inference will be invalid. As inference is subordinate to perception, it cannot be accepted as an independent proof in the matter of the cognition of Brahman. When we prove the statement viz. the mountain is fiery, we give smoke as its reason. But when we give that reason, we remember the cases of smoke always associated with fire. We had perceived on a former occasion smoke, arising from fire. We had perceived all that where there was no fire there was no smoke. We remember this knowledge of perception and with its help prove the case in question. So inference as an independent proof has no value. This being the case in the matter of the knowledge of Brahman it is not accepted. Because it requires direct or indirect contact between the senses and the object to be cognised. Brahman cannot be thus cognised. Moreover perceptual cognition is very often erroneous, due to the defective function of organs. So it is also not accepted.

What is, then, this शब्दप्रमाण? It is the sentence of a trustworthy man. The word शब्द excludes all pseudo-knowledge. It should be self-sufficient in authority (तत्त्वत्र निदप्रमाणमिति प्रतीति T. D.). All verbal testimony is not accepted as शब्दप्रमाण, but only those that lead to the

knowledge of Brahman. Judged by this test, our author mentions only the following four scriptures as the testimony—the Vedas, the Gita (sentences of Lord Krishna), the Brahma Sūtras, the aphorisms of Vyāsa and the Samādhi Bhāṣha of Bhagvat. The Jaiminiya Sūtras are also to be included in this list if they do not conflict with these.

In the Bhagvat, there are three kinds of languages. One is called Loka Bhāṣha i. e. language similar to that used by worldly poets like Kalidasa etc. The portion which contains description of time, place, fights etc. treated as लोकाभाषा. In the Prakāśha it is illustrated by the line अयोधसि प्रहतायाम् etc., i. e. when it was morning. Such descriptive passages do not add to the knowledge of Brahman. Hence it is not included in the category of word 'proof.' The other kind of language is called परमतभाषा i. e. the language in which the opinions of others are mentioned as in the example 'श्रुतं क्षात्रमनुजतः'. 'This was heard from the mouth of Dwaipāyana.' This has no value for the knowledge of Brahman. Only the portion called Samādhi Bhāṣha is useful to us, because, in it, the truth, experienced by the author in his state of meditation is depicted. It being so, it can serve as a valid proof. Shri Vallabhachārya explains the word Samādhībhāṣhā as सनाधी स्वमनुभूय निरूपितं वा तन्नादिभाषा. Such truth can stand all tests. It can never be erroneous. So in the matter of proofs, Vallabhachārya accepts only सत्यप्रमाण that which gives us the knowledge of transcendental subject i. e. Brahman and of this only.

The Vedas consist of two parts:—1 Purva Kanda 2 Uttar Kanda. The former means samhitās and Brahman works, the latter means Aranyakās and Upanishads. The subject of the former is Sacrifice and of the latter 'Knowledge of Brahman'. According to Vallabhachārya entire Vedas consisting of the above two parts and also of Arthavada etc. becomes Verbal Recognition; Jaimini will accept only the first part of the Vedas and reject the second as of no use for religious life. Shankarachārya on the other hand accepts only the latter and rejects the former as being useless. But Vallabhachārya accepts both. He does not take the Veda by half. To accept one part and reject another, is nothing but having the

Vedas or cutting a body into two parts. In Vallabhacharya's opinion, both the portions are important and complementary of each other. In all these four works, the principal subject dealt with is Brahman. So whatever doubts we have about Brahman should be solved by these four works. These works are not to be taken as separate proofs. Each succeeding work should be regarded as supplementary of each preceding one. Any doubt arising about any point discussed in any preceding work should be removed by reference to the succeeding work:—(उत्तरोत्तरं पूर्वपूर्वस्य सदेहाहं प्रत्येकं कीर्तितम् ।) For example if one, while reading the Shruti passage अपाणिपादो जन्नोऽग्रहीता ("He is without hands and feet and yet He runs and holds"), has a doubt whether human hands and feet are denied here to Brahman or it is a general denial; then that doubt should be solved by a passage of Gita viz. सर्वत्र पाणिपादस्तम् etc. (He has hands and feet etc. every where). Similarly if doubt arises from the passage of Gits, it should be removed from reference to the Sutras of Badarayan and any doubt in that should be cleared from reference to Bhagawat. .

The Manusmriti and other Smritis are also authentic if they are not contradictory to the spirit of the Veda (वेदादिना अविद्वद्भ्येव मन्यादिकं प्रमाणं). But if it is asked, what should be done if there is in some portion consistency and in some contradiction? In that case our author says that it should be rejected इति चेदहं इति चेदोप. । इत्युक्तमनेन प्रमाणमेव Anything contrary to the meaning of the Vedas should be discarded.

Having mentioned the names of scriptures which he accepts as proofs of verbal cognition; Vallabhacharya says that all these works are unanimous in character in the matter of the knowledge of Brahman. Their principal meaning is God, the highest entity. That God is represented under various names in these works. In the Purva Kanda of the Vedas, He is represented as 'Sacrifice', in the Uttarkanda as Brahman, in the Smruti works as Parmatman and in Bhagvat as Bhagwan or Krishna (v. 6, and v. 12). These different names do not imply different Gods. God is one but is comprehended differently. Work and knowledge are the powers of God. He reveals his power of works through sacrifice which is God's form. The

power of knowledge is revealed through his form of Brahman—
 (यस्तदेतद्वत्सर्वं यदस्ति श्रुतेः ज्ञानक्रियोभययुतः सर्वपापघ्नः । तत्र क्रियायां प्रविष्टः क्रियायाम् यज्ञात्मा
 पूर्वज्ञानघ्नः । ज्ञाने प्रविष्टो ज्ञानात्मा ब्रह्मरूप उत्तरज्ञानघ्नः ।) As the Purva Kanda
 of the Vedas reveals only sacrifice—as part of God, it is partial
 revelation of the conception of God. Similarly the Uttarakand is
 partial, being confined only to the knowledge-aspect. But Bhāgavata
 exhausts the full conception of God;—the work-aspect as well as
 the knowledge-aspect. It is therefore complete exposition of God.
 In that work, God's manifold sports are described exhaustively.
 So to understand the real conception of God, it is necessary that
 we should consult the Bhāgavata without which our knowledge of
 Brahman will be only one-sided. The Vedas consider God analyti-
 cally but the Bhāgavata considers it synthetically. It says that God
 is capable of assuming many forms. Everything that we see is God.
 Nothing exists outside God. So even sacrifice and knowledge aspects
 are not separate from God. They both exist in Him. Thus the
 conception of God is considered synthetically by the author of
 Bhāgavata. So for thoroughness in the comprehension of God,
 we must betake to Bhāgavata. It cannot be dispensed with it.
 No doubt Gīta and Brahma Sūtras give the knowledge of Brahman;
 but they do not describe the bliss parts of God. For this reason
 Vallabhacharya adds Bhagvata to the list of the verbal proofs. Shan-
 karacharya accepts only the Vedas, Gīta and Brahma Sūtras, but
 Vallabhacharya is not satisfied, with these three only. So to make
 the list complete, he adds Bhāgvat.

In these scriptures three different means for reaching God have
 been mentioned. In this section, Vallabhacharya only gives a cursory
 glance of them. He reserves them for detailed discussion in the second
 section. The three means are work, knowledge and devotion. Ordina-
 rily they are supposed to be different means Vallabhacharya also
 regards them different, but he says that their ultimate goal, when
 considered in their real light is one and the same. Jaiminiya lays
 stress upon work only as the path to reach summum bonum, and
 Shankaracharya upon knowledge only. Ramanujacharya harmonises
 both these into one conception of worship. The teachers of the

Devotional sect regard devotion as the only proper means. Thus divergent opinions prevail among the philosophers and thinkers regarding the adequate means of reaching God. Each school sticks to one particular means, which it considers to be the best of all the means. According to Vallabhacharya, each one of these means should be harmonised with others, for the thorough comprehension of God. Each one taken separately is not sufficient to enable a man to march onwards on the path of spiritual progress. Moreover for the right understanding of any thing, we must look at it from two points of view, exterenally and internally. The external view will reveal the object only superficially i. e. only the outside of it — it appears to the external senses will be known. This can be known when the object is viewed intrinsically. Our conceptions of work, knowledge and devotion should be viewed from both the sides. Mere internal view will not be adequate to give us complete truth. To say that only work is good, or knowledge is good does not give us the whole truth. The advocates of work or knowledge or devotion did not look at the problem internally. Hence they have erred in their judgment in regarding the particular means which they advocated as par excellence. Vallabhacharya examines the problem, internally. In his examination, he finds that really speaking there is no contradiction between these means. The contradiction that appears to us is only apparent, not real, because we look at the problems, from one angle of view i. e. from external view. But if we look at them from the other view, we shall understand their real nature and then the apparent contradiction will at once disappear. So, in Vallabhacharya's judgment these three different means can be synthesised into one. Really speaking if we speak of our life in terms of geometry, then it should be conceived as a triangular figure—having three sides of work, knowledge and devotion. These sides must meet each other at their ends where the sides cease to exist separately. They are absorbed in making a figure called a triangle. In other words work, knowledge and devotion are necessary to make life. These three concepts should be merged each into another. So that life is not this or that, but sweet

harmonious amalgamation of all these—which will form one means of reaching God. Although Vallabhacharya has soft corner in his heart for devotion, he does not disregard other two. In verses 20-21-22, he explains the real meanings of work, knowledge and devotion. In जननिष्ठ तदा ज्ञेय सर्वज्ञो हि यदा भवेत् । He explains the real nature of knowledge. What is knowledge? Is it one derived from pondering upon the sentence तत्त्वमसि etc.? No, such knowledge cannot reveal Brahman. It can simply give verbal knowledge but cannot reveal God. God is the ultimate goal of each means. If knowledge is unable to take one near God, it is useless. It is not worth its salt. The end of knowledge will be secured, if the knower has become possessed of the knowledge of all i. e. God. He must through knowledge realise the fact that in all objects there is only one thing. And that thing is God. The different objects that we see are His diverse forms. Behind these diverse forms, there lies the supreme entity of God. When one realises this fact i. e. sees unity in the midst of diversity, he is said to have got real knowledge. So in short, knowledge has its value if it enables one to realise the unity. Otherwise it is useless. It must make the knower understand that God is omnipresent. It brings home to our mind that He is everywhere. Such knowledge is necessary for one's seeking God. Similarly work is not mere sacrifice and the rituals. His idea of work is explained in the line 'यमनिष्ठ तदा ज्ञेयं यदा चित्तं प्रसीदति ।' When the mind of the person becomes calm we must know that he has got the real sense of work. According to this view, the test of यमनिष्ठ lies in its being capable of making a man's mind pacific and calm under all circumstances. Things might go wrong with him. The world may behave inimically towards him. All his hopes may fail and his plans may go amiss yet his mind remains cool and pleased. Its equipoise is never disturbed. The various distractions and troubles of the world will simply pass over the surface of the mind, but will not affect it even in the least. When the mind is so cultivated, it is said to have acquired the real purpose of work. One who acquires such an attitude of mind sees the hand of God behind all the worldly

events. He will regard the world as theatre in which God enacts various scenes Himself assuming various forms in order to play the roll of various characters. So the happiness or misery, joy or sorrow, profits or losses have no meaning at all.

These are the external changes. This being the conviction of one devoted to the ideal of work, he never lets his mind ruffled. Tranquility and placidity is the test of the ideal of work. This is the underlying meaning of work. Such an ideal has its place in life. It is essential like knowledge.

Similarly the ideal of devotion is essential. But it is not simply 'love'. It connotes a great deal. He explains it in the line मन्त्रिनिष्ठ तदा ह्येवा यदा कृष्णः प्रसीदति. When Krishna is pleased, the ideal of devotion should be supposed to have reached completion. The test of knowledge is सर्वज्ञता, (knowledge of all) that of Work वित्तप्रसन्नता (placidity of mind) and that of devotion, कृष्णप्रसन्नता (grace of the Lord). If the knowledge does not conduce to the state of knowing God in all things, it is of no use. If the sacrifices etc. which we understand as work, do not free the mind from passions of greed etc. and make it placid, then they are not worth their salt. The ultimate object of work is to make a man resort to the service of God. (यन्मघातोर्भगवत्पूजार्थं सख्यमज्ञानेन दृषादरन्नात्). The devotion has its value only if through it a man becomes recipient of the grace of God. These are the three ideals of life, though treated separately, but really speaking they are one. They are rather stages on the path to reach God. The stage of knowledge is the first one, that of work (services) is the second one, and that of devotion the third one. That is why Vallabhacharya mentions knowledge first in his Karikas. His message is that a devotee should cultivate all these ideals to perfection in order to reach the Summun Bonum. These three ideals must be merged one into another, to evolve out of that merging a new beautiful life of a devotee. So according to him, nothing among these ideals is antagonistic to each other. In other words the merging of life of a devotee is the complete ideal of the knowledge, work and devotion into each other. But these ideals should be understood in their real significance which are conveyed in 'सर्वज्ञता, वित्तप्रसन्नता and कृष्णप्रसन्नता'.

In the absence of the fusion of these ideals, his life should be understood as 'Imperfect' and our author brings home to our mind by pointing out the futility of these separate ideals. (निष्कामवे फलं तस्मात् नारयेवेति विनिश्चयः T. D. v. 21), In the अष्टमः, he explained this point by saying that just as a man who wants to cross the river must throw his body into it otherwise he cannot cross it, so also, one must throw one's whole heart and soul into the realisation of these ideals otherwise the end for which the ideals are meant will not be secured (न वा नदीतरणाय प्रवृत्ते हस्तमात्रावशिष्टे विममः पारयमनफलं प्राप्नोति).

After having considered the ideals and their real nature, he tells us how to realise these ideals. The realisation of the ideals depends upon the suitability of the surroundings but in modern times it is not possible. Environment is not congenial to men in all the cases. What 'then' under these circumstances should be done? To that he replies that even under most unfavourable, circumstances there is no need of becoming dependent. If it is not possible to practise the means preached by the scriptures, men should at least be devoted to Lord Krishna. His devotion is quite sufficient. This view he expresses in verse 13. Even the Kali age which is regarded as not favourable, will be favourable. But when? only if a man resorts to Krishna and dedicates himself to his service. So there is no need to be pessimistic. All the scriptures teach this: Those who interpret the scriptures this way, are said to have understood the meaning of the scriptures, others fail to understand them. If the interpreters of the scriptures tell anything contrary to this; they should not be listened to.

But what is this highest entity called God or Brahman? The author answers the question first by giving the कार्यलक्षणा of God and then by सारलक्षणा. By कार्यलक्षणा we mean, the concept of God' as expressed in the term of कार्य i. e. effect viz. world. The author says that if you put a question 'What is God?', then, I say that He is the creator of the world and the souls. The author of the Brahman Sūtras also pursues this method of describing Brahman, in his second aphorism पञ्चादस्य यतो i. e. God is one from which the world originates in which it exists and into which it finally is absorbed.

So in the opinion of our author, the world and the souls are creations of Brahman. He is the material cause as well as the efficient cause. In order to understand the relation subsisting between the cause 'Brahman' and its effect 'the world' let us understand what is meant by a cause.

The word 'cause' is defined in Tarka Sangraha as यस्य कार्यं पूर्वभावे नियतोऽनन्यकारिदृशस्तत् कारणम्. A cause is that which preceding its effect is invariably concomittant with it and at the same time is not proved to be an unessential and accidental circumstance i. e. three essentials constitute our notion of a cause. 1 Priority to effect 2 Invariability with it 3 its non-accidentality.

The requisite priority excludes effect from being covered up by a cause. The invariability excludes all the accidental circumstances. In the production of a piece of cloth, an ass may by chance happen to bring the threads out of which cloth is to be made. Here although the ass exists before the cloth; still it is not the cause owing to its want of being invariably associated with the cloth. We cannot say that for the production of a cloth, the ass is necessary. All that is required is threads. They may be carried by an ass or by any other means. The priority of the ass being accidental, he is not a cause.

Again, the cause may be prior, and an unvariable concomittant, yet it is not sufficient to be a cause, without being not unessential and accidental circumstance. The thread of colour does exist before and is invariably connected with a piece of cloth. For this reason it may be the cause. But it is not so. Because the colour of the threads exhausts its causal power by contributing to the production of the colour of the cloth. In other words, the cause must be अनन्यकारिदृश. Having thus defined the cause, the author of Tarka Sangraha says that there are three kinds of causes समवायि, असमवायि, निमित्त. The Vedantins accept only the first and the last. समवायिकारण is the material cause, and the निमित्तकारण is an efficient cause. The first is defined as यत्समवेतं कार्यमुत्पद्यते तत् समवायिकारणम्.

It is explained by the illustration of threads which constitute the material causa of the cloth (सन्तुल्येव हि पर. समवेतो जायते न ह्यकारिषु). Here the cloth is in an intimate relation with the threads. The

relation between the material cause and its effect must be intimate (समवेतं). Relation of threads with the loom is that of simple conjunction (संयोग). It is intimate relation and not conjunctive relation that is required between a material cause and its effect. This intimate relation subsists between the two अयुतसिद्धि objects i. e. objects out of which one continues united with the other so long as the other exists. This is in accordance with the views of the Naiyayikas. But Purushottamji in his *Prasathan Ratnakar* defines material cause as विलक्षणतादात्म्यसंबन्धेन यदाश्रयं कारणं भवति तत्समवायिकारणम्. The समवाय relation is nothing but तादात्म्यस्यैव नामान्तरम्. The yarn is the material cause of the cloth because it is yarn that becomes manifest in the form of cloth. Cloth is nothing but yarn in a transformed condition i. e. the essence of the effect is the same as cause. So when an effect comes out from a cause, it means that the cause possesses that effect in it.

It is latent there, waiting for some external agency to bring it out. When it is brought out, it retains its character of the original substance. An ornament is an effect and gold its material cause. It is material cause, because gold possesses the same substance which is in gold. If the substance were not the same, the ornament would not have been made. So long the ornament remains, the substance of gold also remains. But when ornament is dissolved, the substance 'gold' is not dissolved. It remains the same in all its phases. So when any material retains its quality of 'Identity' between it and its effect, it is called a material cause. In other words that is the material cause which reveals its nature in the effect. This being the case, the material is always inherent in an effect. Without this cause, no effect is possible. The effect 'Ornament' is produced from 'Gold', because gold is inherent. The निमित्तकारण is the efficient cause. The goldsmith who makes ornaments is the efficient cause. For an effect, therefore, two things are necessary. One, the substance, out of which the thing is to be created, and the maker, who creates it in accordance with his plan. The former we call a material cause, and the latter, an efficient cause.

Let us try to understand what do these two mean? Are they both identical or different? Shri Vallabhacharya holds that in the case of the world and the souls, Brahman is both a material-cause and efficient cause. We shall discuss here some important theories relating to this question.

The causality of the world is attributed to Nature in the Samkhya System, and to atoms in the Vaisheshika System. In his Anubhashya, Shri Vallabhacharya has proved the falsity of the Samkhyas' claim in favour of Nature, on the strength of scriptural evidence. Some of the chief points emphasised there in refuting the प्रवृत्तिकारणता are as under.

(1) रचनादुपपत्तौ नानुमानम् 2-2-1. Prakriti according to Samkhyas is कर्तृ. The attribute of कर्तृत्व belongs only to चेतन. Therefore कर्तृ प्रकृति can not be a cause of the cosmos. (अतश्चेतनकर्तृकारणता नाचेतनेन प्रधानेन वदुं शक्या । तस्मात्कारणत्वेन प्रधानं नानुमातव्यम् ॥ अ. भा. ।

(2) प्रतीक्ष 2-1-2. If प्रकृति is admitted as a cause, the जीव's activity or engagement into various affairs of life would not be possible. The activity needs impulse from something, endowed with consciousness. But प्रकृति is destitute of such consciousness. So she can not be a cause.

(3) पयोःसुवचेत्तत्रापि 2-2-3. This is advanced against the argument that प्रकृति is possible in the case of प्रकृति. Just as waters present wonderful spectacle in the foam, by producing diversity of colours; in the same way प्रकृति will also manifest activity of its own accord. But this argument does not hold good. Even in the motion of waters, there is the hand of चेतन at work. It is चेतन that imparts motion. So the analogy cited does not support the causality of Prakriti.

(4) व्यतिरेकानवस्थितेयानवेष्टत्वात् 2-2-4. This is directed against सतः परिणमत्वानुत्पत्त्येव of प्रकृति. If प्रकृति be capable of evolving herself, then there will be no end of an effect i. e. cosmos. It will always continue. But we learn that just as the effect (cosmos) has its origin, so it has

I This portion is taken from my book on "A PRIMER OF ANU-BHASHYA".

ultimate end also. A time will come when this continuity will be disturbed. So it is wrong to hold that प्रकृति unaided by any other agency evolves cosmos out of herself. (प्रधानस्यान्यापेक्षामावात्सर्वदा कार्यकरणमेव न व्यतिरेकेण तूष्णीमवस्थानुचितम् । अ. भा.)

(5) अन्यत्राभावात् न तृणादिवत् ॥ 2-2-5 The सांख्यवादी seems to argue that grass-blades and leaves etc. grazed by cattle, turn themselves into milk. This turning is not due to any external agency. It happens in the natural course. In the like manner, प्रकृति is also capable of self-manifestation.

The Sutrakara challenges this argument by a meet counter-reply. "The turning into milk", referred to above is not self-evident. It is caused by the action of चेतन which appeared in "grazing". If this turning into milk does appear only in a particular part of the body, why does it not appear in horns etc.? This proves that the position taken by the Samkhya is false. अन्यत्र शरीरं दुग्धस्यभावात् । अकाराचेतनक्रियाम्बुतिस्तच्च लोके दृष्टान्ताभावाच्चेतनं प्रधानं न कारणम् ॥ अ. भा.

(6) अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात् 2-2-6.

To establish causality of Prakriti it should not be said that like a cow going to her calf naturally of her own accord, Prakriti reveals activity for the enjoyment of दुग्ध. Even if such an argument were offered, its validity at once falls down, owing to the absence of प्रकृतित्व in her. So mere प्रकृति can not be a cause of cosmos.

Now he proceeds to refute the causality of Prakriti, acting under the influence of Purusha.

(1) Even this position is not tenable. Prakriti and Purusha both together cannot aid each other in the production of the universe. A blind man may help a lame man and a lame man in his turn a blind man. Or to take another illustration, a piece of iron gets attracted towards a magnet, and a magnet in its turn towards a piece of iron. But such a relation of mutual aiding does not subsist between Prakriti and Purusha. If it is held that Prakriti works acting under the influence of Purusha, then this statement is subject to a flaw of अवयवत्वं of Prakriti. Prakriti will cease to be

a प्रयोजक. Nor can it be supposed that this acting depends upon Prakriti, and consequently no force or impulse of creating or acting is derived by her from Purusha; because in that case, activity will continue forever and will never cease. This argument naturally presupposes the eternal relationship between Prakriti and Purusha. But the Samkhyas do not believe this. The relation between them is not eternal. The union of Prakriti with Purusha is a cause of bondage. This bondage can be cut off, only when Purusha remains aloof from Prakriti. So it is fallacious to draw conclusion which is antagonistic to the Samkhya theory, in order to establish causality of Prakriti acting under the influence of Purusha. The sutra गुरुत्वादवदिति चेत्तस्यपि 2-2-7 proves the falsity of the Samkhya theory.

(2) अज्ञितानुपपत्तेः ॥ 2-2-8. Another flaw is pointed out in the above reasoning. If causality be attributed to प्रकृति and गुरु, then one of them must be considered chief and another subordinate. Suppose some one holds that गुरु is chief, then we must know that he indirectly leads support to or rather embraces प्रकृत्याद. This means frustration of his cherished theories. Nor can he declare that Prakriti is chief and Purusha is subordinate. Such an assumption conduces one to the state of want of emancipation.

The sutra अन्यथाऽनुमितौ च शक्त्यविवोनात् 2-2-9 does not permit one to draw such an inference so that it will not leave any doubts for any of the flaws, pointed out above. प्रकृति is destitute of the capability of knowledge. We are not, therefore, entitled to draw any inference of an opposite kind.

Thus, the Sutrakara rejects the Samkhya theory whole-some, as not deserving any amount of consideration in the matter of causality, because on examination, the theory is found defective and incompatible with the spirit of the श्रुति. Not only this, but there is a conflict even among the Samkhyas themselves. Some commonly known as निरीदरसंख्य's accept 25 substances, enumerated above; while others of the same group known as सेवसंख्य's add ईश्वर and make the list of 26 substances.

Next, the theory of the causality of atoms supplies the Sutrakara with a theme for consideration. The credit of propounding this theory belongs to Kanād. It is not only peculiar to him but is the distinguishing feature of his philosophy. These atoms take the place of Tanmātras in Samkhya philosophy. It is however not unknown in the Nyāya philosophy, yet it is not fully worked out there, as in the Vaiśeṣhika works. In his analysis, he stops at one smallest point, beyond which he cannot carry on his analytical method. Without this admission, he is of opinion that a fault known as a regressus ad infinitum will result. "A mountain, he says, would not be larger than a mustard seed. These smallest and invisible particles are held by Kanād to be eternal in themselves, but non-eternal as aggregates. As aggregates again they may be organised, as—organic and inorganic. Thus the human body is earth organised, the power of smelling is the earthly organ, stones are inorganic". "As to atoms, they are supposed to form first an aggregate of two, then an aggregate of three double atoms, then of four triple atoms and so on. While single atoms are indestructible, composite atoms are by their very nature liable to decomposition, and in that sense to destruction. An atom, by itself invisible, is compared to the sixth part of a mote in a sunbeam".

This atomic theory, says the Sutrakara, fails to interpret correctly the doctrine of causality. The refutation of this theory is based upon the following arguments.

(1) No combination of atoms is possible. Two distinct atoms that unite with each other have no space in them. This want of space prevents their combination. So the theory of इदमुक्तं, प्रवचक's etc. is ludicrous. This is expounded in महर्षिभट्टकृतसंक्षेपसंग्रहम् and उभयपक्षि न कर्मावच्छेदमात्रः । 2-2-12 (अथो ह्यनुग्रहात्कः । 2-2-11 उभयपक्षि न परमाणु-संघटनम् । प्रवेष्टव्याभावात् । कल्पलान्तरेणैवमात्रम् । अ. भा.)

(2) If atoms are eternal, there will be no dissolution of the universe. (Vide Sutra शितमेव च । सवात् 2-2-14) and the Bhāṣyakāra's comments on it परमानो. कालान्तरस्य च निमित्तं मायात्यादा कार्यं स्यात् । अ. भा.).

(3) We can not suppose that atoms possess form. If we believe that they possess form, then they would acquire ephemeral character. The Sutra *रूपादिमत्वाच्च विपर्ययोर्दोषात्* 2-2-15 is clear enough on this (यद्वादिमत्तद्विलम्बः । परमाणोरपि रूपादिमत्वाद्विपर्ययः अनित्यत्वमपरमाणुत्वं च ॥ अ. भा.).

(4) This atomic theory is not accepted by all Vaidikās (अपरिम-
ह्याचालन्तमनपेक्षा ॥ 2-2-17).

Now we shall consider the Buddhistic theory. According to Buddhas, the combination of two things namely *परमाणुसमूह* and *स्कन्धसमुदाय* is the cause of bondage of जीव. *परमाणुसमूह* means *द्रव्यम्यादिभूत-समुदाय*, and *स्कन्धसमुदाय* is the collection of five स्कन्ध's—*रूपस्कन्ध*, *विज्ञानस्कन्ध*, *वेदनास्कन्ध*, *संज्ञास्कन्ध* and *संस्कारस्कन्ध*. The combination of all these is the cause of the bondage of जीव's in metempsychosis. The separation of all these by the annihilation of each one of them means emancipation. This is the conception of emancipation according to the Buddhistic school. Bādarāyan refuses to accept this theory of the dual combination of *परमाणु समूह* and *स्कन्धसमुदाय* on the ground that if it is accepted then all substances as well as Jivas according to Buddhas being ephemeral, it will not be possible for the Jivas to cut off the bondage of metempsychosis. The reasoning is this. In the first moment, according to this theory, Jivas and समुदायद्वय's will be produced. In the second moment, they will get united with each other. In the third moment, their union results into metempsychosis of the Jivas. But this is opposed to the fundamental doctrine of the Buddhas who declare the momentariness of all things (जीवस्य समुदायद्वयस्य चोत्पादनानन्तरं द्वितीयक्षणे सम्बन्धस्तृतीयक्षणे च संसारः स न समवर्ति सर्वपानेव क्षणिकत्वाद् । प्रदीप on अ. भा.). The सूत्र, समुदायवधन्यहेतुर्केऽपि तद्वर्ति 2-2-18 contains refutation of this theory. The disputant offers an explanation for his theory, by stating that, even though all things by nature are momentary, and that their existence ceases in the next moment, yet the things existing in a prior condition are a cause to those that usher into existence in a subsequent condition. Thus the continuity is never broken. This being the case, there

1 रूपस्कन्धः ज्ञानेन्द्रिय's; विज्ञानस्कन्धः महिषाकारमिन्द्रियस्कन्धः विषयविषयकं ज्ञानं विज्ञानः; वेदना—विषयाभिय विषयानुभवप्रवृत्तिरुक्तुं यादृशविषयवचिबानवस्थाविशेषी वेदनापदवाच्यः; संज्ञा = सविबलक ज्ञानः; संस्कार's = समादयः केशः मदमानमात्मवर्णादयः उपदेष्टाः परमाणुं च (प्रदीप).

will be no end of the metempsychosis. But the Sutrakara is too bold to make allowance even for such an explanation. He therefore in *इतरेतरप्रत्यक्षत्वादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रं निमित्तत्वात्* 2-2-19, boldly declares against this attitude of his disputant. The *निमित्तत्व* of these is accepted so far as *उत्तरोत्पत्ति* of things are concerned. In the case of *समुदाय* it does not permit any such admission; because want of stability of things prevents its afterconnection in a subsequent stage; and this makes the combination impossible. So the theory is not free from the flaw to which it is subjected above. The theory that the thing that is produced causes production of a subsequent thing, also does not hold good, because at the moment of its production, it is already destroyed. Moreover, if we accept that things are born, continue and get dissolved simultaneously in one and the same moment, the contradiction involved in it, becomes apparent. The attack of this point is an occasion for *उत्तरोत्पत्तिश्च पूर्वनिरोधान्* 2-2-20.

The *यद्गमन* lays down two fundamental *प्रतिज्ञा's* in connection with this. The first one is called *सन्निकृत्व प्रतिज्ञा* which is expressed in *सर्वं क्षणिकम्*. Another one is expressed in *चतुर्विधान्देवमन्त्रादीन् चित्तचैला उत्पद्यन्ते*. If in *अवति प्रतिज्ञोपरोधो योगपरमन्यथा* 2-2-21 the Sutrakara says that if the connection of the thing is admitted in the next moment, with another thing, then, the first *प्रतिज्ञा* will be violated. If it is not admitted then, it leads to the violation of the second. Thus the disputant is on the horns of a dilemma. He is placed in a very precarious position. So the assumption of his theory at once totters down.

Having thus rendered *बौद्ध's* position impotent as regards the production of things 'in the succeeding moment, the Sutrakara goes on attacking their position with respect to destruction of things'. This gives an occasion for the *sutra अविच्छेदस्याविच्छेदनिरोधप्रतिच्छेदस्य* 2-2-22. This is principally directed against those *Bauddhists* that style themselves as *Vaināshikas*. They hold non-eternity of things. *अविच्छेदनिरोधः* is the intellectual destruction of things; and *अविच्छेदस्याविरोधः* is the contrary of it. But these kinds of destruction, upheld by the *Bauddhas*, are not possible; because the continuity of things is not destroyed. The continuity persists even in succeeding moments.

The first *nirōḥ* is opposed to all reasons, because the things being momentary, cannot have any connection with their नाशक "destroyer". The second one also similarly falls to the ground. Thus the theory of *nirōḥ* "destruction" cannot be supported.

But the *śūnīsvādī*'s believe that emancipation results from the extinction of nescience. The *Sutrakara* says that even this is not true. The सूत्र "उभयथा च दोषात् 2-2-23, exposes the hollowness of their arguments. If the destruction of nescience, with all its attendants is admitted as not resulting from any motive then the utility of scriptural authority becomes questionable. If it be admitted to proceed from a deliberate motive, and a fair ground, it is not possible in view of the fact that in the system of the *Baudhas*, the object other than nescience as well as its effect is not accepted. (अविद्यायाः सपरिकराया निर्हेतु-
कविनाशे नाशवैकल्यं, अविद्या तत्त्वव्याप्तिरिक्तस्याभावात् सहेतुकमपि न हि वन्म्यापुत्रेण रजुसर्पौ नाशयते,
अत उभयथापि दोषः । अ. भा.) Commenting upon what has been said about *ākāśa* by *Baudhas* in प्रतिषेध्या प्रतिषेध्यानिरोधद्वयमावरणाभावात्मकमाकाशं चैतन्नयमपि
निरपेक्षम्, the *Sutrakara* in the next *sūtra* आकाशे चाविरोधात् states that what
applies to *nirōḥ* does *mutatis mutandis* also apply to *ākāśa*. *Ākāśa*
is also like other substances. Moreover in a sentence like "त एवायं
पटः", we have the after-recollection of the object. This अनुस्मृति sublates
the *śūnīsvād*.

विज्ञानवादी is also answered as follows in the नामावः उपलब्धेः
adbhikāraṇa.

(1) नामावः उपलब्धेः 2-2-28. The *विज्ञानवादी* considers प्रपञ्च to be
विज्ञानमयः. According to him, objects have got no external existence.
But this non-existence of the objects cannot be accepted. Objects
have their external existence. No body can deny this. (अस्य प्रपञ्चस्य
नामावः । उपलब्धेः । उपलब्धते हि प्रपञ्चः । अ. भा. ।

(2) वैषम्योक्तं न सप्रादिवत् ॥ 2-2-29. Even if one denies non-
existence of प्रपञ्च, its unreality cannot be gainsaid. If this attitude
be taken by *विज्ञानवादी*, the *Sutrakara* opposes it here. It is a wrong
analogy to draw comparison between dreamy phenomena and external
objects. Lapse of time does not exhibit any difference in the condition

of external objects like a jar etc. Their knowledge will be the same even after a lapse of time. In the dreamy phenomena, our experience is not of the same character. वर्णान्तरमपि दृश्यमानः सम्मः सम्म एव । अ. भा.).

(3) न भवोत्पत्त्यधे ॥ 2-2-30. As external objects have no existence, in the system of विज्ञानवादी, desires also have no existence. If however it is argued that desires are beginningless, the statement becomes liable to a fault of अनवसम्पत्. Without object, there can be no desires.

(4) क्षणिकवाच 2-1-31. Desires can have no substratum, because क्षणिकविज्ञान is momentary.

Thus both संप्रान्तिरु and विज्ञानवादी are firmly overcome by the Sutrakara. Their theory of असत्कार्यवाद is totally rendered useless.

The स्याद्वाद is also refuted in four aphorisms. The followers of स्याद्वाद are indifferent to external objects. They explain everything in accordance with what is called सप्तभूतनय. The seven भूतिया (modes) are (1) स्यादस्ति (2) स्यान्नस्ति (3) स्यादस्ति च नास्ति च (4) स्यादवकथ्यः (5) स्यादस्ति चावकथ्यः (6) स्यान्नस्ति चावकथ्यः (7) स्यादस्ति च स्यान्नस्ति चावकथ्यः.

(1) नैकस्मिन् सम्भवान् 2-2-23. This सप्तभूतनय does not merit admission, since भव and अभाव both expressed in the words अस्ति and नास्ति cannot be combined into one. The thing cannot be and not be at the same time. Existence and non-existence cannot belong to a thing at the same time. Either it is or it is not. (2) एवं चाभावात्कथ्यम् ॥ 2-2-34. If one says that owing to its indifference to external state of objects, the above fault does not occur, the Sutrakara warns us that even if the above explanation were granted, the statement will not be entirely free from the fault pointed out above. In that case also it will prove non-existence of everything.

According to स्याद्वाद, the size of soul is in proportion to the body. If the body is big, the soul is big, if it is small, the soul is small. This is hardly believable in view of the fact that, owing to inequality of all bodies, all the souls proportionately will be proportionately unequal. (अथवा एतदर्थं मान आत्मा चेन्महा सर्वव्यापकत्वमनुत्तरकालमनो न वाक्यं न दृश्य-रूपिण्यनन्तरम् । अ. भा.)

(3) न च पर्यायद्वयविरोधो विकारदिभ्यः ॥ 2-2-35. It should not be said that souls expand and contract like the limbs of the body. If it were so, then, अत्मा must be believed a विमरी substance (capable of undergoing modifications).

(4) अन्त्यावस्थितेषोभयनितत्वादविरोधः ॥ 2-2-36. To avoid above faults, one should not hold permanency of अणुत्व or महत्त्व. Because even this does not establish शरीरपरिमाणत्व of body. This gives a final stroke to स्वादाद.

The conception of ईश्वर figures prominently in the system of Patanjali, who added ईश्वर as an extra entity to the list of 25 entities, accepted by the Sankhyas. Kapil, however, does not advance any arguments to disprove the existence of God. What he says is this, that—and in this respect he does not differ much from Kant—there are no logical proofs to establish that existence, but neither does he offer any such proofs for denying it. This position is bettered by Patanjali in the Yoga philosophy. The question of the existence of a Deity has arrested the attention of Gautam also; but only incidentally. "It comes in when a problem of the Buddhists is under discussion, namely, whether the world came out of nothing, and whether the manifestation of anything presupposes the destruction of its cause. This is illustrated by the fact that the seed has to perish before the flower can appear. But Gautam strongly denies this, and reminds the opponent that if the seed were really destroyed by being pounded or burnt, the flower would never appear. Nor could it be said that the flower, if it had not existed previously, destroyed the seed, while if it had, it would have owed its existence to the simple destruction of the seed. Therefore he continues, as nothing can be produced from nothing, nor from an annihilated something, like a seed, the world also cannot have sprung from nothingness, but requires the admission of an Ishvara, the Lord, as its real cause. And this admission of an Ishvara, even though in the capacity of a governor rather than of a maker of the world is confirmed by what was evidently considered by Gautama as a firmly established truth, namely that every act of man invariably produces its result, though not by itself, but under the superintendence of some one, that is of Ishvara. We

then meet with a new argument, different from that of the Mimamsakas, namely that, if previous work (Karma) continued to produce effect of its own accord, independent of supreme Lord, then, how shall we account for the fact that some good or evil deeds of men at times remain barren without producing their fruits?

This doctrine of ईश्वर is disapproved by the Sutrakara, who offers the following arguments.

(1) पशुरसामञ्जस्य 2-2-37. ईश्वर cannot be acknowledged as a नियामक different from जीव's, because in that case the fault of "unequality" and "cruelty" will be attributed to ईश्वर. As this ईश्वर has the expectancy of कर्म's, his independence becomes doubtful.

(2) सन्मन्वातुपपत्तेर 2-2-38. जीव and ब्रह्म being विग्रह, the connection of unborn God with Jiva is not possible.

(3) सविष्टाननुपपत्तेर 2-2-39. ईश्वर cannot be imagined as a maker of the universe. Otherwise it will be inconsistent with the position assumed by the opponent.

(4) कर्णवेत्तु न भोगादिभ्यः If कर्तृत्व be attributed to ईश्वर, then the senses will also belong to him; and this means He is subject to the experience of happiness and misery. This supposition reduces ईश्वर to a position analogous to that of a जीव.

These arguments prove the untenability of the ईश्वरकार of Naiyayikas.

Shankaracharya explains the creation of the world by his theory of Maya. Absolute Brahman has nothing to do with creation. It is the work of Maya. On account of Maya, the creative activity is attributed to Brahman i. e. Universe is the outcome of Maya. This doctrine is subject to the under-mentioned flaws:—

(1) If we suppose Maya to be the cause, then we shall have to suppose two principles existing simultaneously—(a) Brahman and (b) Maya. This means dualism, which is opposed to the philosophy of Mayavada.

(2) It is said by the upholder of the Maya doctrine that just as a man has erroneous cognition of a serpent in a rope lying on the ground, due to some optical defect; in the same way, it is due to Maya that one does see Brahman as the Universe. In fact, just as the serpent does not exist, so also the universe does not exist. Here it must be said that the analogy is false. In the illustration of a rope and a serpent, both the objects have forms, whereas in the example of Brahman and the Universe only the universe has a form. Now how can a Universe that has a form, be seen in Brahman that is formless? This is against common experience. Even the appearance must be of an object that has a form and not of one that has no form. Again in the case of illusion, this law operates, that the illusion is possible only if that object which has been previously seen. In the rope, the illusion of the serpent is possible, because the person who has that illusion has seen the serpent previously, but nobody has seen the universe, prior to its illusion in Brahman. The doctrine of Maya therefore is not tenable.

From all these theories, we learn that neither Prakriti nor atoms nor Maya becomes the material cause of Universe. Vallabha-charya considers Brahman as the material cause. According to him the universe is not an illusion or something wrongly conceived in Brahman. It is one that was latent in Brahman that has been brought out by Brahman for its pleasure. So the universe is not false. It is as real as Brahman. जैदस hold it real but their view is that existence comes into being from non-existence (नस्तः सृज्यते । i. e. an effect is an entity arising from non-entity). The Naiyayikas and Vaisheshikas maintain that it is a non-entity arising from entity (सत्तोऽसत्त्वदे). The Mayavada holds that the whole series of effects are only as apparent changes in the cause. एवस्य सतो विदतेः न कार्यं जातं वस्तु सृज्यते । So the universe according to him is unreal. The Samkhya System has repudiated all these theories and established the theory of an effect being an entity arising from an entity सतः सत्त्वदे ।).

But in that system the universe is supposed to emanate from non-entity. The following are the chief grounds on which the existence of an effect is proved in that system.

1 What is a non-entity can never be made an entity i. e. that which has never existed can never be brought into existence. If oil were not contained in oil-seed, we could not have produced oil.

■ Effect is always in one way or another, related to the cause. If the cause is real, its effect must be real.

3 Prior to its revelation, an effect is always latent in the cause. The jar could not be made if it were not latent in clay. So if the universe were not in its cause, it could not have been manifested. Therefore the universe is real.

Vallabhaacharya accepts the reality of the universe. As Brahman is real, Its creation is also real. It cannot be other than real.

In तदनन्यत्वाधिकरण, he says that the Sutrakara expresses his view on this knotty question on the strength of the passage of the Shruti viz. श्रुति "वाचारम्भणं विकारो नामधेयं सृष्टिकेलेव सत्यम्" छा. (6-1-1). Some hold that the words आरम्भण and विकार etc. prove the falsity or unreality of the effect. This interpretation, according to Sutrakara, is a far fetched one and unwarranted by the wording of the श्रुति. This point is clearly hinted in the sutra तदनन्यत्वमारम्भणस्युदादिभ्यः 2-1-14. The purport of the श्रुति is to establish the oneness of or non-difference between the cause and the effect and not the unreality of the effect as alleged by Māyāvādin. The stress is laid upon अनन्यता between कार्य and कारण and not upon निष्वात्वं of कार्य. The Bhāṣyākāra commenting upon this sutra, makes the following observations upon the Māyāvādins for holding the theory of the unreality of cosmos. "अथ पुनर्निष्वात्वं तामसबुद्धयः प्रतिपादयन्ति तैर्नेमिकायाः सत्प्रश्रुतिनाशनेन तिलमःश्रुता मेदितव्याः । अन्तःप्रविष्टचोरेवार्थमेवैव आरम्भः । अलौकिक-प्रमेये सत्तावुत्सारेणैव निर्णय उन्नितः । न स्वतन्त्रतया किञ्चित्प्रकल्पनम् । न वास्मिन्नपि सूत्रे निष्वात्वात्माः संभवति । एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानोपक्रमवाच्यप्रकरणविरोधश्च । त्रयविरोधभयपरित्यागेनैकमिदं सूत्रमन्यथा योजयन्नतिष्ठेद् इत्यलं विस्तरेण ॥ अ. भा. It will be realised from these comments that the theory of निष्वात्वं is here strongly denounced by the Bhāṣyākāra. Not only its hollowness is exposed in all its nakedness but his challenge is thrown point blank back on him. In the example of clay, referred to in the above श्रुति, it is said that various names by which different objects created out of clay, are known are due to speech. Names and forms are called Vikaras (modifications). In the case of a

Jar, the thing that is clay is true at all times; but the fact that it has received the appellation of a jar is due to speech. In the same way, the differences or modifications such as Jagat, Jiva etc., that appear to our eyes are due to speech. They do not exist in the thing with which they are associated. In fact Jagat and Jiva are the parts of Brahman. For the sake of worldly transaction they are given distinct names as Jagat and Jiva. This does not make any fundamental difference in their essential form. The difference that appears between them and Brahman is simply nominal. Nobody can say against this, that even when one gives the name of a jar to a certain lump of clay, he is conscious of the conviction of its unreality; because the cognition of a jar is possible only in its existence and not in its non-existence. Even at a time when one has this cognition, the jar is there, nobody can deny its existence. The cognition arises from existence. Hence, it is beyond all shades of doubt, that the वाचरम्भन युति propounds oneness with कारण (i. e. Brahman). Also the युति "सदेव सौम्येदमग्र आसीत् । यदिदं किंच तत्सममित्याचक्षते । (Br. 6-2-0), shows the reality of cosmos. Next the two sutras भावे चोपलब्धे. and सर्ववाचवरस्य 2-1-15 lend further support to this.

असद्व्यपदेशाधिकरण further removes the misunderstanding arising from the word असत् in असद्ग्रहदमग्र आसीत्. The word असत् must not be construed so as to derive from it the sense of असत्त्व of कार्य. The real sense that can be attached to it is that of अव्याकृतत्वं. The युति does not mean "It was non-existent before" but "It was unmanifest". This sense is derived by connecting it with the remaining part of the sentence तदात्मानं प्रत्यक्षमुदरत्. This sentence unequivocally declares that Brahman has manifested itself its own form in the universe. This is stated in असद्व्यपदेशादिति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् ॥ 2-1-17. The point is made more explicit by citing an analogous case of पट (पटवत् 2-1-19. So long पट is folded, we can not possess definite knowledge about it; i. e. how long and broad it is. But if it be spread broadly we can know these details. In the same way, so long universe is latent in Brahman, we do not become conscious of its existence, but when it is revealed, we know it exactly what it is. So here the

existence of the universe is regulated by certain miraculous powers of Brahman namely, powers of revelation and non-revelation. The universe before its existence was latent in Brahman; but when Brahman wills to evolve it out for its sport, It through the instrumentality of its power known as 'revelation this' therefore, does not prove that it is not real. The word अज्ञ in असत्त्वा इदमज्ञात् is used in the sense of अव्याकृत, unrevealed, It refers to the condition prior to the revelation of जगत् from सद्मन्. It has nothing to do with the cognition of falsity of Jagat.

If it be argued, that Brahman alone can not be a cause of the universe; because there is an expectancy of other auxiliary causes; as in the case of a jar, a potter stands in need of such auxiliary causes, as a wheel, a stick etc. Against this, the Sutrakara cites an analogous case of milk. He says that just as milk, while getting itself converted into the form of "curds" does so of its own accord; without an expectancy of any other means, in the same way, Brahman also while itself getting transformed into the form of Jagat, does not stand in need of any other help. (उपसंहारदर्शनवेति चैवमक्षरदि ॥ 2-1-24). In देवदिग्बुद्धि लोके 2-2-25 he expounds the same truth. In the world, we see that the gods and the yogis perform wonders by means of their own powers, without being helped by others. If this is the case with Gods and Yogis, then what wonder is there if an extraordinarily wonderful power of creating everything out of Itself, unaided by others should be possessed by Brahman? (एवं ब्रह्मात्मनोऽप्येव सत्त्वगन्धर्व एत एव सर्वं करोति । अ. भा.).

Brahman is endowed with all the powers. Nothing is wanting in सद्मन्. The श्रुति "सः सर्वज्ञः सर्वशक्तिः सर्वकर्ता सर्वकामः (छं 8-14-2) declares सद्मन् to be everything. The sutra सर्वेति च तद्वर्णनात् 2-1-30 is expressly clear on the सर्वशक्त्येव of सद्मन्. Nor should it be said that as Brahman is destitute of senses, no सर्वज्ञ must belong to it; because this point is already solved in 2-1-27. The Sutrakara bases all his evidence upon the authority furnished from श्रुति's. He refuses to believe in evidence other than that of श्रुति. The श्रुति's declare repeatedly that सद्मन् is सर्वज्ञ. On the strength of the scriptural evidence we must admit the reality of the world.

On the strength of the authority of the Vedic passages, and the Brhama Sutras, Vallabhacharya believes the world to be the कार्य of God. This is summarised in v. 27 in the line प्रपद्यो भगवत्कार्यस्तद्वशो नायवानवत् । The world is the creation of Brahman. So Brahman is an efficient cause. This is explained clearly in his gloss अयं प्रपद्यो न प्राकृतः, नापि परमाणुजन्यो, नापि विवर्तित्वा, नाप्यदृष्टादिद्वाराजातः नाप्यसतः सत्तारूपः किन्तु भगवत्कार्यः परमब्रह्माद्यप्यवस्तुवृत्तिसाध्यः । Not only that it is the work of Brahman, but it partakes of the nature of Brahman. This is so; because Brahman has manifested itself in the form of the world. In other words the world is the visible form of Invisible Brahman. It is a material cause also. To suggest this, the word (वद्वयः) is used in the verse. If the nature of the world (i. e. effect) is not the same as that of Brahman (i. e. cause) then the existent might emanate from the non-existent (अन्यथा असत्तः सत्तास्यात् ।). The question here arises, granted that the world is the work of Brahman how can such a world i. e. a finite and limited be created from one who is Beginningless and infinite. The answer is furnished by the word मायया in the verse. It is through the instrumentality of Maya, that this world has been brought out by Brahman. But what is this Maya? Is it jugglery? If it is so, then, the world being the creation of Maya, will be unreal. Shankaracharya understands the word Maya in the sense of jugglery, but Vallabhacharya says that it is wrong to characterise Maya as jugglery. Maya is nothing but one of the powers of Brahman and it is subject to the will of Brahman. Whenever Brahman wills to create the world out of itself for its sport, It manifests the world by means of Maya i. e. Power (माया हि भगवतः दक्षिणोत्तरेणैवमवतन्मयमर्थक्याः) So, whenever our author uses the word Mays, it should be understood in the sense of power of Brahman, which is capable of assuming any form according to Brahman's volition. The purpose of Brahman's creation is for sport (pleasure) (रमणार्थमेव).

In the second place, in the second line of the same verse, our author differentiates जगत् 'world' from संसार 'metempsychosis'. These two are often identified with each other by some thinkers but it is wrong. There is a difference between जगत् and संसार. The former is the work of Brahman, created by its power (Maya). The संसार is the work of the

human soul owing its existence to nescience. Due to nescience the soul forgets her real nature and also relation with Brahman; and consequently imagines herself as the doer. Whenever a man does anything, he feels in his mind that it is done by him independently of any one. Thus he attaches much importance to himself, forgetting the Divine Power who is above him. Whenever he gets or acquires, anything he thinks it is due to his efforts and skill. This is because he is under the influence of nescience. This nescience is also Brahman's power. In fact, Brahman is the doer of everything; but as stated above, the man is so overpowered by nescience, that he wants to take credit upon himself for everything which is done by him, which in fact is due to the divine will. So मय is due to Maya and संसार is to nescience. Our author elucidates the difference between the two in the following words:—

तच्छक्तिः । मुख्याय द्वादशशक्तिषु गगनात् । धिया पुण्या गिरेति वाक्यात् । एवं मति
स नैव देवे तस्मादेकाकी न रमते स द्वितीयमेच्छत्, सदैवायानातेति श्रुती रमणाधमेव प्रपंचरूपेणाविर्भावोक्त
ईदृशं विना तदसंभवो यतः, तत् तस्मादेतोरस्य भगवतः शक्त्याऽविद्यया जीवस्य संसार उच्यते न तु
जायते । अभिमत्तात्मकत्वात् । असत्वेनास्य गगनात् । अज्ञानं भ्रमः । असदित्यादिसंज्ञा अहं ममेतिरूपे
संसार एव प्रवर्तन्ते न तु प्रपञ्च इत्यर्थः ।

So from this, we learn that, it is संसार which is unreal and not जगत्. जगत् as said above is the work of Brahman, who creates it for its pleasure. Without diversity, pleasure is not possible. So the various objects and souls are created. Again the souls are subjected to the influence of nescience, so that they experience the condition of metempsychosis. When they realise their real form and relation to Brahman, by means of knowledge, nescience is removed and metempsychosis is destroyed. Thus संसार has रूपसि origination and संस्र destruction; whereas जगत् has only आविर्भाव manifestation and निरोभाव disappearance. संसार has its end, but जगत् has no end. The withdrawing of जगत् in Brahman is called an end but really speaking it is no end. It is a misnomer of the word to call it 'Ead'. It is also one way of Brahman to indulge in sport. Just as it creates the world for its sport, so also It withdraws it into Itself for Its sport. The first is the external sport, i. e. sport into Its visible form, 'world'.

The second internal form i. e. in Its invisible form (यदा स्वस्तीच्छा, तदा प्रपञ्चस्य स्तस्मिन् विलम्ब्य गते ।) Our author thus attempts to give us an idea of Brahman, by a method known as कार्यलक्षण. But the कार्यलक्षण does not enable a man to have any clear idea about the real nature of Brahman. because it is only an indirect way of describing it. So he makes an attempt to describe ब्रह्म by स्वस्त्वलक्षण. also Verse 25-26, describes Brahman's original form. There it is said, Brahman is all-pervading like the sky. It is enveloped by Its Maya (power) It is सत्कार because it has limbs such as hands, feet, eyes, and mouths in all directions. It stands pervading everything. It has infinite forms. Though It assumes infinite forms, Itself is indivisible. Brahman is possessed of three qualities सत्, चित् (consciousness), and आनन्द (Bliss). From the सत् part emerges the world, from चित् the human souls and from आनन्द, the Antaryamin. In the world, चित् and आनन्द are not revealed; and in the human souls, आनन्द is not revealed. In the Antaryamin form, although आनन्द is revealed, it is only in a limited measure. In fact, Brahman reveals Itself under the forms viz. the world, the human souls, and the inner souls (अहमीदमेतत्तस्मिन्नि पश्यद्वात्मिना मतः ।)

In verses 31 to 33, the effects of two powers viz. knowledge and nescience are mentioned. In the first place it should be clearly understood that they are the powers of God (हरे शक्ती) created by his own power only (मयैव विलिखिते) Under the influence of nescience the souls suffer humiliation, misery and state of bondage. Under the influence of the knowledge power, they get freedom from all kinds of worldly ills and realise the oneness of God. In the state of devotion, neither knowledge nor nescience can exercise their influence upon the souls. Then they become functionless. (मर्त्यं तस्यामविद्यापि निवर्तते विद्यापि । अन्यथा विलम्ब्य न स्यात् । ते कमे जीवरूपस्यैवीशस्य भवतः, नान्यस्य जर्वाद्यवर्तमानि ना ।) In that condition, they experience the bliss of ब्रह्मानन्द which is higher than freedom.

Nescience has five constituents, each one of which is called अध्यास । They are देहाध्यास, इन्द्रियाध्यास, प्राणाध्यास, अन्तःकरणध्यास, & स्वप्नाज्ञान. अध्यास means super-imposition. When one thing is imposed on another, it is 7 तत्त्वाय.

called super-imposition. Nescience creates such illusion on the soul, that the soul, who in fact is a part and parcel of Brahman, forgets her own real form and identifies herself with the body, the senses, breath, and the inner organ and forgets away her entire nature. Under the influence of *देहभ्रम*, the soul thinks that she is body. This is one kind of ignorance. Due to this, the man will say, 'I am fat or I am thin'. Really speaking fatness or thinness pertains to the body but the soul thinks that it belongs to her. Similarly when one says 'I am blind or I am deaf', the quality of blindness or deafness that pertains to senses is attributed to the soul. The ultimate result of nescience is to make the soul completely forget herself. These *Adhyasas* are the chains forged by nescience to keep the soul imprisoned in the worldly state. So long these chains are not broken, freedom cannot be secured by the soul. The chains are to be broken by knowledge. This is said in the line 'विद्या अधिज्ञानयोः तु जीवन्मुक्तौ भविष्यति।' Knowledge will not only destroy the nescience and show the path of freedom but it will also break the shell of the *adhyasas*.

Knowledge also has five constituents, namely renunciation, knowledge, discipline, panance and devotion. Renunciation means *विषयवैमृशम्* aversion to worldly pleasures. Knowledge is explained as *विलानिषत्सुविचेदपूर्वकं परित्यागः*, i. e. abandonment of things, accompanied by discrimination of the permanent from the non-permanent. Discipline is *एकचित्तसंयोग* and *तपः* is *विचारपूर्वकमात्मनिर्बन्धम्* i. e. meditating upon God or it is *एकप्रतापिनि*, i. e. the state of concentration. Devotion is love. Each one of these marks a stage in the advance on the path of progress. In the first stage of knowledge, the man learns futility of the worldly pleasures, and so grows averse to them. Then he does know what is worth having and what is not worth having. Only those things which are of permanent value are worth having to him. He will therefore set his mind upon such things only i. e. he will prefer spiritual life to the life of the worldly pleasures. This way he endeavours to control the mind. When the mind is perfectly controlled, he will concentrate his mind upon the Lord. After that in the last stage he loves God. The stage of love is the last phase of knowledge.

Then the knowledge is complete. Such knowledge will remove nescience and make the soul free from metempsychosis. (वैशम्प. साख्य-योगी च तपोभक्तिय केशवे । पश्यन्तेति विद्येयं यथा विद्यात् हरिं विदोत्) ।

It is said that as the world has emanated from Brahman so the souls have emanated from Brahman. The human soul is infinitesimally small (आणमन्त्र). Like perfume it pervades the whole body (गन्धवद्व्यतिरेक्यात् ।). Ordinarily it is atomic but when it acquires likeness of Brahman, it becomes all pervading (व्यापकत्वश्रुतिस्तस्य भगवत्त्वेन युज्यते ।) The main characteristics of the soul are discussed fully in the Brahma Sūtras. We give below what Vallabhbhacharya says there about the nature and size of the soul and its relation to Brahman.

On the strength of the following grounds the व्यापकत्व of the soul is rejected and अणुत्व is established.

(1) श्रोत एव 2-3-18. Jiva has got knowledge as its attribute. This is confirmed by = श्रुति passage viz. विज्ञानमय. etc.

(2) उत्क्रान्तिगत्यामतीनाम् 2-3-19. The उत्क्रान्ति, गति and अगति are heard of Jivas. If we accept the व्यापकता of Jiva, it will conflict with the श्रुति passage. It, therefore, repudiates its व्यापकता and establishes its अणुत्व.

(3) खण्डान्दोन्मानाभ्यां च ॥ 2-3-11. In the श्रुति "खण्डं विद्वत् खण्डं निर्माय क्षेत्रं ज्योतिषा प्रसृपति,, (यु 4-3-9) the word ख indicates atomic measure of Jiva. The sporting, here referred to, can not be that of व्यापक in a dream or of शरीरपरिमाण जीव. Further testimonies are furnished in आणमन्त्रात् आणोपि दृष्टा (श्वे 5-8) आणमन्त्रात् आणोपि दृष्टा (श्वे 5-6).

(4) अनिरोधस्यन्दनम् 2-1-23. Just as sandal paste applied to one part of the body spreads its effect throughout the whole body, in the same way, Jiva residing in one part, spreads its influence throughout the whole body. So there is no contradiction between अणुत्व of Jiva and सर्वशरीरव्यापकत्व of its चैतन्य.

(5) अवस्थितिरेवेत्यस्मिन् चेष्टाम्युपगमादिति ॥ 2-3-24. Jiva has got a particular place assigned to it where it does generally reside. This place is the heart. So it should not be said that in the case of

sandie paste, what is said above is true, because it has a particular place, but in the case of Jiva, it does not hold good. (अमुपगम्यते जीवस्यापि स्थानविशेषः । इदिहि । इदि जीवस्य स्थितिः । म. भा.).

(6) गुणाद्वातजेष्वन 2-3-25. Another example is given here to prove the अणुत्व of जीव and व्यापकत्व of its गुण. The form of Jiva is no doubt atomic. Only its चैतन्यगुण is व्यापक. This can be explained by an example of मणि. A precious stone called मणि is a small one, but all know how far its lustre does shine!

(7) व्यतिरेको गन्धवत् 2-3-26. From the above argument we learn that the quality cannot reside in a place away from its possessor (गुण). The point that the Sutrakara touches here is exemplified by another apt illustration of "smell". The smell of flowers such as champaka etc. pervades a place other than their own. Similarly the quality of चैतन्य that belongs to Jiva also pervades all over the body. It is not restricted only to a small place called "heart" where Jiva resides. This is corroborated by तथा हृदस्य संकुण्ठितस्य दृग्गन्धो वाति (म. 21).

(8) तथा च दर्शयति. The pervasion of चैतन्य over the whole body is shown in आलोमय आनखापेभ्यः etc. 2-3-27.

(9) दृग्गुणदेशान् 2-3-28. That चैतन्य is a गुण, is evident from its separate mention in प्रजा वरीर समारम्भ (म. 3-6). These arguments prove the statement that Jiva is atomic, and that its quality (चैतन्य) is of the nature of pervading.

The objector again challenges the argument of Jiva's अणुत्व on the ground of तत्त्वमसि. In this, the identity between human soul and Brahman is established by resorting to what is called मागद्वयगलक्षण. The objector's point is that, if the identity of Jiva with ब्रह्म becomes obvious from this, how can Jiva be regarded atomic? This objection is removed by the Sutrakara in तदुपमात्मानु उदयपदेशः आनखम् ॥ 2-3-29. The identity expressed in तत्त्वमसि relates to their गुण. The prominent quality of ब्रह्म is आनन्द. The Jiva has this quality latent in it. When this particular quality becomes manifest in Jiva, it acquires the position in which it resembles Brahman. This is what is

अणुत्व of Jiva
further
emphasised.

meant by तत्त्ववति. It is the quintessence of their गुण's that is mentioned here. The sutra आद्यदात्मभावित्वाच्च न दोषस्त्वदर्शनात् 2-3-30 says the same thing. It is true that Jiva itself has got no आनन्द in the state of worldly existence. But this does not mean that it is bereft of it altogether. The quality of आनन्द is there, but it is not manifest. As गुंत्व of a man, which is latent in his childhood becomes patent in his manhood, so does this आनन्दत्व which is latent in Jiva, becomes patent in its advanced condition when it once more becomes part and parcel of Brahman. This point is expressed in गुंस्त्वादिवत्तदस्य स्तोत्रमिव्यक्तियोगात् 2-3-31. If, however, it is argued that even in the condition of mundane existence, Jiva has got this आनन्द, then, we must admit that this आनन्द does always exist. In that case, nobody can deny its existence. The admission of such an argument will conduce us to draw further conclusion that, if it is so, then there will be no metempsychosis at all. In the absence of metempsychosis, there will be no state of emancipation. So it must be admitted that जीव does not possess आनन्द. It is the chief attribute of ब्रह्म. In other words जीव is ब्रह्म minus आनन्द.

Next the question of Jiva's कर्तृत्व is considered. We have seen above that according to Samkhya, activity belongs only to Prakriti; but this theory of the Samkhya is refuted by the Sutrakara in the first pada of 2nd chapter. Here he declares that the quality of activity is to be associated with Jiva. For this, he offers the following reasons.

कर्तृत्व
of Jiva.

(1) कर्ता प्राज्ञावयवत्वात्. Jiva is कर्ता because this is the sense of the scriptures that speak about उद्योगिष्ठोऽयं etc. ब्रह्म has no need to perform sacrifices, the Jada by nature cannot perform them. This being the case all the ceremonies of various rites, described in scriptures will be useless. So we must infer that they are meant to be performed by the जीव only. This means that कर्तृत्व belongs to जीव. (जीवमेवाधिष्ठितं यदेतन्मुद्रयति धिययत्तत्त्वं सर्वं हि कर्तुं हि हिंस्रं हि ब्रह्मोनुपयोगात् । उद्योगात्तदवकाशः । संतिष्ठेति तदेतं जीवमेवम् । अ. भा.)

(2) विज्ञानोदेत्तात् ॥ 2-3-34. Since विज्ञान of Jiva is preached in a मुक्ति like मय्यनन्दो तत्त्ववति, we infer the कर्तृत्व of जीव.

(3) *अपदेशश्च विद्यायां न चेन्निर्देशविपर्ययः ॥ 2-3-36.* The passage of 2-5. 'विज्ञाने यज्ञं तदुक्ते कर्माणि तदुक्तेषु च corroborates the theory of कर्तृत्व of Jiva. Here by विज्ञान we should understand विज्ञानात्मा जीव. The performance of sacrifices is attributed to Jiva here. If, however, the above श्रुति be understood as conveying the meaning of the Sankhya, then the words of the श्रुति must be विज्ञानेन यज्ञं तदुक्ते and not विज्ञानं यज्ञं तदुक्ते. विज्ञान is identified with यज्ञ and it is an attribute of the जीव. It is the soul that is capable of performing यज्ञ and not the insentient प्रकृति.

(4) In यथा च तत्सोमयया 2-3-40 it is stated that just as पाचकत्वादि belong to जीव; so does कर्तृत्व belong to him. Among पाचकादि we have some who simply do the work, and some who simply enjoy its fruit; In these instances, we see that कर्तृत्व and भोक्तृत्व do not belong to one individual. But the Sutrakara gives an illustration of a carpenter and states that जीव is both कर्ता and भोक्ता. A carpenter himself makes a chariot and enjoys a ride in it. Thus he is both कर्ता and भोक्ता. Similarly कर्तृत्व and भोक्तृत्व of Jive must not be questioned.

The question here arises, whether कर्तृत्व is the innate quality of Jiva or is transferred to Jiva from ब्रह्म? This is answered in the text adhikaran. The sutra परातु तदुक्ते: 2-3-41. announces in clear and emphatic terms that कर्तृत्व is the attribute of ब्रह्म. It is transferred to Jiva from ब्रह्म. Jiva being a part and parcel of ब्रह्म, like other qualities such as एष्वर्य etc., this also comes to it from ब्रह्म. The श्रुति also says the same thing. Cf. वमयो निनीपति तमनाशुकरवति (मी. 3-9). If this be made an object of attack, by declaring that, should the theory of the कर्तृत्व of ब्रह्म be accepted, then ब्रह्म will be open to a charge of inequality and cruelty. But the Sutrakara says, we need not fear such a thing. He is strong enough to render this attack ineffectual. In ह्यप्रयत्नापेक्षसु विहितप्रतिपिदवैद्यम्यदिश्यः, he informs us that in granting fruit, ब्रह्म expects the agency of Jiva's कर्म. If a Jiva performs good deeds, ब्रह्म grants him good fruits. If he does bad deeds, the Jiva gets bad fruits. So ब्रह्म is not subject to the charge of वैद्यम्य and नैर्घृण्य.

The relation between Jiva and Brahman is explained as under.

(1) Jiva is a portion of ब्रह्म. This is supported by सर्वे एवात्मनो

व्युद्भवन्ति कपूयचरणा रमणीयचरणाः इति. It should not be

doubted that as ब्रह्म is निरवयव, Jiva cannot be its part.

Brahman's form is not like worldly forms. The

युजिis do not assert that ब्रह्म is formless. On the con-

trary they say that ब्रह्म has a form which differs from those of ordinary

beings, whose forms are composed of bones, blood, skin etc. ब्रह्म's

form consists of आनन्द. And as आनन्द, it is सार. This is the meaning

of निराकार and सार युजिis. So no contradiction appears in saying that

जीव is a part of ब्रह्म. This may again be disputed on the supposition

that, if it be so believed in, then there will be no difference between

Jiva and Brahman. This is also answered by the fact that, even

though Jiva is a part of ब्रह्म, in Jiva's state of metempsychosis, he

differs from Brahman because Jiva in its latter condition, after its

separation from Brahman, does not possess आनन्द, as patent as in the

case of ब्रह्म. This अन्वय of जीव is emphasised by the Sutrakara in 2-3-43.

Another objection to the अन्वय of Jiva is that, if Jiva is a

part of Brahman, then, the misery and unhappiness of Jiva will

make ब्रह्म also miserable and unhappy. It is the common experience

of all persons that if a part is affected, then, the whole of which it

forms a part is also affected. If a foot receives injury, will not the

body suffer? The Sutrakara allows the legality of this objection, but

to strengthen his position, he cites a case of प्रकाश light. We

know that heat of a lamp causes burning sensation in others,

but itself is immune from this effect. In the same way, ब्रह्म is free

from the experience of misery and unhappiness. Just as any दोष in

प्रकाश does not affect it, in the same way the दोष of Jiva, which is

a portion of ब्रह्म does not affect ब्रह्म. This point is cleared in प्रकाशदिवद्ब्रह्म

B. S. 2-3-25.

The upholders of the Maya doctrine regard the soul as

phenomenal appearance (अभास) or reflection of Brahman. But that is

not Vallabhacharya's view. According to him, it is a part of Brahman.

In the Avatan Bhanga commentary, 11 views among the holders

of the reflection theory are indicated and refuted (vide pages 102

and 103). These six views may be indicated briefly as under:—

(1) Prakriti has two aspects:—1 Maya and 2 Avidya. The reflection of चैतन्य in Maya is called Ishwar and that in Avidya (nescience) is called Jiva (human soul).

(2) Prakriti is विद्युणमिका (Its form Maya is रत्नप्रधान and Avidya is रजसमप्रधान). The reflection of चैतन्य in Maya is Ishwar and that in Avidya is called Jiva.

(3) Prakriti is possessed of two powers—one is called विकल्पशक्ति, the power of projecting and the other आवरणशक्ति the power of obscuring. The first is called Maya and the reflection of ब्रह्म into it is called Ishwar. The second is called Avidya and the reflection of चैतन्य into it is called Jiva.

(4) The reflection of चैतन्य in Avidya is called Ishwar and that in Antahkaran (inner organ) is called Jiva.

(5) The reflection of चैतन्य in Maya is Ishwar and that in Antahkaran is Jiva.

(6) The reflection of चैतन्य in Avidya is called जीव.

All these theories have been refuted by Purushottamji. Shri Vallabhacharya repudiates all these theories by only one sentence मायावचनिकच्छब्दं नान्नया प्रतिस्मियते। A veiled object cannot have reflection. Brahman, according to the assumption of the Mayavadin is veiled by Maya. So He cannot have reflection. Moreover, the object which is to be reflected, requires some space in which it should be reflected although the place where the object is located, cannot give reflection (नो यत्र वनेते च तत्र न प्रतिस्मियते). ब्रह्म is everywhere. There is no place without ब्रह्म. When there is no empty space without ब्रह्म, there can be no reflection of ब्रह्म. If against this, it is said that the sky stands above us pervading all things and yet it is reflected in waters. The sky is not located in one place. To this, the author replies, the reflection of the sky is possible, because the waters are not in the sky. Really speaking even here it is not the reflection of the sky, which has got a definite रूप (बस्तुनेष्टु प्रभामंस्तस्यैव रूपवतः प्रतिस्मियते:।). Brahman, according to Mayavada, is formless. And it is the law of reflection that only an object which has got shape or form should be reflected.

So Brahman cannot throw reflection into Maya. Again, according to the Shruti passage द्रष्टव्यं, Brahman and Jiva are like two birds perched upon one bough, i. e. they have one place. No object can cast its reflection in the very place in which it is located. So Jiva cannot be Brahman's reflection. Again reflection is perceptible to the eyes, but Brahman, whose reflection is supposed to be Jiva, is not perceptible to the eyes. It is अदृश्य and not द्रष्टव्यं. Moreover, reflection can only reveal the form of the object and not its action. But in the Shruti, द्रष्टव्यं, it is said Jiva who is supposed to be a bird, is eating the fruit of the tree on which it is seated. The other bird namely, Brahman does not eat the fruit. Now, if Jiva is the reflection of Brahman, then the Jiva's action of eating should not have been described here. Nothing that is in विम्ब (here ब्रह्म) should have appeared in प्रतिविम्ब (i. e. जीव). So, since the विम्ब (ब्रह्म) and प्रतिविम्ब (जीव) are not located in one place and since the क्रिया action of eating which appears in the प्रतिविम्ब (जीव) is not found in विम्ब (ब्रह्म), Jiva cannot be a reflection of Brahman. He summarises his objection to it in the following words:—*इह सुपर्णं तदुज्जा सखाया समानं वृक्षं परिपश्यन्नास्ते ॥ तयोदन्यः पिप्पलं खाद्वयन्नक्षन्वो अभिवाकसीति । इति श्रुतेरिति । तयोदन्यः पिप्पलं खाद्वतीति वाक्यात्प्रतिविम्बस्य क्रिया विवक्ष्य च तूर्णमात्रो विदधते । प्रतिविम्बक्रियाया विनाशो न त्वार्थकनामित्येव श्रुत्या च तथा बोध्यत इति प्रतिविम्बवत्त्वना श्रुतिविद्वद्वा ।* The reflection theory is opposed to the Vedas. It is also opposed to Smṛiti. In the Gita, the Jiva is said to be a part of God. (ममकांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः). Other grounds of rejecting the reflection theory are stated as under:—

(1) If Jiva is the reflecting mirror of Brahman, then since in the state of emancipation, Jiva retains that character of being a reflection, he will never get back his original condition of identity with Brahman.

(2) Again, if the reflection of चेतन्य in Avidya is Jiva, then when Avidya is destroyed by Vidya-knowledge, the form of the Jivas also will be destroyed. (It is the experience of all men that when the mirror is destroyed, the reflection in it also is destroyed). (Here Avidya is in place of a mirror). This means Mukti is nothing but Atamhāni (destruction of the soul). Such Mukti will not deserve to be an end
8 तत्पर्यं.

to be desired by men. (प्रतिबिम्बवत् जीवद्वानिर्मुक्तिः स्यात् । आत्मज्ञानमुपगम्य इति मोक्षस्तदुपगम्यार्थं लभ्यते ।

(3) The argument that reflection falls in Antahkarana or Avidya, proves falsity of this theory because both these being impure, no reflection can be produced. The object can be reflected in a mirror which is clear. If it is unclean, then it cannot give reflection. Here Avidya is unclean. Also Antahkarana (the inner organ) is unclean. So reflection is not possible.

Having rendered the reflection theory null and void, our author proves that मत्त is the material cause of the world and the souls,

So on such grounds the reflection theory is discarded by our author. The world and the souls have emanated from Brahman. Therefore Brahman is the cause and the world and the souls are its effects. To say that Brahman is a material cause does not give us adequate idea about the very form of Brahman. So our author gives *वस्तुतत्त्वम्* of Brahman, in verses 65, 66 and 67. There, it is said that मत्त's form consists of existence, consciousness and bliss. मत्त is omnipresent, omnipotent, omniscient, changeless, destitute of merits, devoid of any kind of distinctions etc.

Branches, leaves, flowers and fruits are the various distinctions appearing in a tree. They are *समतमेदाः*. Although they exist in one and the same tree, still, the branches are different from leaves etc., but such distinctions do not exist in Brahman. Similarly there are no distinctions of the class (*समस्तीवमेदाः*). One tree is different from another tree, although belonging to the same species. But in Brahman, there are no such distinctions, because Brahman is one in all the souls. It is also devoid of the *विजातीयमेदाः*. A mango tree is a tree and a nimb tree is also a tree, but both these trees do not belong to the same class. The material objects i.e. *सर्व पदार्थाः* are different from souls (*सिद्ध*). But both these are the forms of Brahman. In fact no differences exist in Brahman. So Brahman is *समस्तीवविजातीयसमस्तीवमेदाः*. Further, it is said that it is a substratum of all, and different

from all wordly objects. It is the master of Prakriti and spirit (पुरुष) etc.

Brahman, according to Vallabhacharya, is not निर्गुण and निराकार. Shankaracharya considers निर्गुण ब्रह्म as the higher entity and सगुण ब्रह्म as lower entity. Thus he differentiates between two kinds of Brahman. सगुण ब्रह्म in his system is meant for worship only till the state of knowledge is reached. After the state of knowledge सगुण ब्रह्म is no longer needed. Vallabhacharya has only one conception of ब्रह्म. His ब्रह्म is both निर्गुण and सगुण. It is निर्गुण because it is devoid of worldly qualities and it is सगुण because it is possessed of divine qualities. Similarly ब्रह्म is निराकार and साकार. Its form is made of Bliss. It has the limbs like hands, feet etc. but they are all Bliss. This apparent contradiction between two kinds of Brahman is removed by Vallabhacharya in his commentary called Anubhashya on Brahma Sutras. Here we shall give its gist.

"The fourth¹ adhikaran considers the form of Brahman. *Primasfaie*, an attempt is made to reconcile the conflicting statements on the subject of the form of Brahman and pronounce uncontroversial judgment upon them, revealing the true nature of Brahman. In न स्थानतोपि परम्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि it is said that, as Brahman is the cause of everything, twofold nature of Brahman is not possible. Everywhere only one Brahman is described. Nor should it be said that प्रपञ्चहित ब्रह्म and प्रयसहित ब्रह्म are two distinct ones—(सर्वत्र । मेदवचनात्कार्पस्यरणस्यप्रसरणां मेदनिषेधात् । तन्मात्रं भयाङ्गीकारेण ध्रुवो योवयितुं शक्यः । अ. सा.), वृ. 4-1-1 lays down the prohibition of difference. The followers of certain Shakhya are however of opinion that these conflicting statements point out that outwardly we perceive difference but really speaking such a difference does not exist.

Illustration of "Sun's light" serves very good analogy for a right explanation of the nature of Brahman. Just as Sun's light is both the object of cognition and of non-cognition, so is Brahman. Brahman reveals its nature unto us by means of its

1 This is reproduced from my 'A Primer of Anu-Bhashya'.

grace and not otherwise. Should any one argue on the strength of श्रुति "य दया रसधनप्रमोक्षानन्दयोगाः इत्येते रसधन एवं वा अयमात्मा ज्ञानवतरो बाह्यः इत्यः प्रत्यय एव" (प. 4-5-13) that, according to this, Brahman's form is प्रज्ञापनः "Embued with knowledge" and therefore the attributes of Jada and Jīva are not found in Brahman; and consequently the statement regarding Brahman's being possessed of the attributes of ज्ञाय (अ) is subsidiary only. This argument is answered in the next adhikarana. The attributes such as सर्वव्यपन etc. are not due to "Upadhi". Brahman being a substratum of all contrary qualities, It does not need anything. The question then here arises, how to explain the contrast between निर्विकल्प or निर्विशेष श्रुति's and सप्रत्यय or सविशेष श्रुति's? The Sutrakara attempts the solution of this puzzle in प्रकृतैतत्त्वं हि प्रतिवेपति ततो ब्रवीति च यदः (3-2-22). Here he says that the object of the निर्विशेष श्रुति's is the negation of worldly qualities. The object of the निर्विशेष श्रुति's is not to convey to us the entire negation of any form or qualities in the case of Brahman. Their implication is that Brahman has no worldly form or qualities. This does not mean Brahman has no form. It has got a form; but it is divine and transcendental. The श्रुति passages have to be understood in this sense only. श्रुते रवेतात्परं परित्यज्यमाणा यान्तरा यदर्थं लीनिकालोपादेयं धर्मात् निवेपति । प्रकृतस्यैव हि निवेपत् । अतो जगद्वैकल्यमवधारयन्निवेपति प्रतिवेपत्येव न तु वेदोपा प्रत्ययानां निवेप्युं शक्यन्ते । (..... सर्वत्र लौकिकं प्रतिवेपयत्यलौकिकं निवेपति इति दुपया निर्णयः ॥ अ. भा.).

In the next adhikaran the same point is further stressed. As Brahman is capable of being seen, one cannot hold that it is निराकार. श्रुति and स्मृति passages declare that Brahman's form is seen by Its votaries "प्रत्यक्षनिष्कल्पयोगादेवेति हि (कै. 1-2) यमेवैव दृष्टो देवः सत्यः । (शु. 3-2-8) सप्रत्यय तदनन्तया शक्यं लभ्येवमिच्छते । शब्दं शब्दं च परमं भवेत् च ज्ञानम् । (अ. गी. 11-54) तं पश्यते निष्कलं व्याकलयः (शु. 3-1-8) जनेभ्यश्चैव पश्यन्ते पश्यन्ति त्वं सर्वतोन्महसम् ।" (अ. गी. 11-14) In all these passages, it is said that if Brahman is pleased with the votary, It reveals Its form to him. This goes to prove that ब्रह्म possesses form. The Sutra समव्ययदेवावबुद्धिरुच्यते (3-2-2) sums the controversy re, the two kinds of Brahman, by an apt illustration of a serpent. It informs us that because two kinds of श्रुति's, of opposite character are met with, in the Vedic text; we should not suppose that there is an express exhortation made

about two Brahman. Inspite of this, they favour the doctrine of Brahman being one. The confusion of sense arising here can be removed by understanding the example of a serpent. A serpent is ordinarily straight, yet at times, it assumes circular form by twisting itself into many coils. It assumes various positions—straight, crooked or circular. This does not prove that, there are many serpents. Similarly ब्रह्म may assume many forms and changes, yet from that we are not justified to draw deduction that there are many Brahman. The descriptions of both निर्विशेष and सर्वविशेष ब्रह्म's apply to one ब्रह्म. ब्रह्म who is both निराकार and साकार is one and the same. (तस्मात्तद्वत्त्वविशेषयोर्मा भगवत्त्वेन वर्तन्ते इति न कापि युक्तिरपचरितार्थेति सिद्धम् । अ. भा.). Not only this, but even the attributes of ब्रह्म are also ब्रह्म. They are not separate from it. The 10th adhikarana, on the strength of these reasons propounds that Brahman is the highest entity. The युक्ति “न तत्तन्माभ्यधिक्यं हृदये” expressly denies the existence of any other object, higher than or equal to Brahman.

Let us now turn to the question of means in the system of Vallabhacharya. In all, there are three principal means—work, knowledge and devotion. An exhaustive treatment of these and their relative importance will be given in the second chapter of this work. Here we shall make a passing reference to them and try to understand how Vallabhacharya views each one of them. Vallabhacharya belongs to the devotional school; so, naturally, he will assert that devotion is the supreme means for the attainment of Summum Bonum. We have already discussed this point in the beginning of our treatise. The same question has been discussed in the Brahma Sutras by Badarayan Vyas. Let us hear the arguments used by Badarayan. He starts the whole discussion there, after first laying down that work is identical with Brahman.

Just as knowledge is Brahman, so is work Brahman. This is confirmed by अ. 1-1. तथा हि पुरुषार्थे भगवदेव न अ. भा. Jaimini denies this position. He is of opinion that कर्म alone leads to the realisation of fruit and not ब्रह्म. So as a means कर्म is better than ब्रह्म. To Jaimini

God is nothing but कर्म. He states his theory of कर्म as under :

(1) आचारदर्शनम् 2-4-3. Even the knowers of Brahman, such as Vasistha etc. have been heard practising sacrificial ceremonies such as अग्निहोत्र etc. This establishes the fact that ज्ञान is impotent to sublate the force of कर्म.

Jaimini's position about कर्म.

(2) The श्रुति "जनको ह वैदेहो बहुदक्षिणेन यज्ञेनेजे" (वृ. 3-1-1) mentions an example of Janak, who performed sacrifices, although he was far advanced in knowledge and had no need of work. This means that even a ज्ञानी must do कर्म.

(3) समन्वयरम्भणात् 3-4-5. The combination of ज्ञान and कर्म has been enjoined in श्रुति passages such as तं विद्याकर्मणी समन्वारमेते (वृ. 4-4-2). From this, it is clear that both ज्ञान and कर्म have to be resorted to.

(4) तद्वत्ते विधानात् 8-4-6. In आ. वृ. 8-1-1, it has been laid down that knowledge of Brahman entitles one to perform कर्म.

(5) नियमाच्च. A strict rule is prescribed in scriptures namely that अग्निहोत्र must be performed as long as there is life. If one fails to abide by this, he incurs sin, which can be purged off by performing only contrition ceremonies which are mentioned in the Smṛiti works.

The following points are advanced by Bādarāyan to controvert Jaimini's theory of कर्म.

(1) In अग्निहोत्रेष्टानु वादरायणस्यैवं दर्शनात् 13-4-8. he says that

Brahman is superior to कर्म. This is declared even by

Bādarāyan's refutation of Jaimini's view.

a श्रुति passage "त वा अयमात्मा सर्वस्यवप्ती सर्वस्यगानः सर्वस्याधिपतिः etc. (वृ. 4-4-22). Vallabhacharya asserts that Brahman is not कर्म or ज्ञान or both, but He transcends both

these conceptions. To identify ब्रह्म with कर्म or ज्ञान or both these, is to circumscribe the power of Brahman to only one or two powers out of infinite powers. This is also the attitude of Bādarāyan and it is indicated in this sūtra. As Bhakti is connected with Brahman directly, it is the most reliable means for the attainment of Brahman. In the presence of भक्ति, ज्ञान and कर्म prove ineffectual. The Bhasyakara rightly comments upon this attitude of Bādarāyan as follows. एवं कर्मज्ञानाभ्यामविद्ये भक्तिर्गार्हस्त्याद्यः पुरतोत्तमश्च श्रुतश्रुतिदिव्य इति तदेक-प्रमाणवादिने वादरायणस्य मतमप्येवं जैमिनिमतप्रतिकूलित्वार्थः ॥ अ. भा.

(2) The Sutra त्वं दर्शय 3-4-9 points out equality of अचार (practice) i. e. among ज्ञानी's both kinds are seen, (1) those who have resorted to कर्म and (2) those who have renounced कर्म. This frustrates the theory of Jaimini who holds that knowledge is subsidiary to कर्म. Next Sutra असर्वत्रिकी 3-4-10 lends further support to it. The श्रुति does not authoritatively assert that all knowers of Brahman must practise कर्म. This seems to lend countenance to the theory that favours abandonment of कर्म. On the contrary we have innumerable passages scattered about here and there in the Vedic literature, that strengthen our impression about the abandonment of कर्म. Compare this especially with 4-5-15. Here one may be inclined to raise a question, namely, why Janak did perform कर्म and द्रुपद did not? Its answer is furnished in विभागः सप्तवत् 3-4-11. Performance of कर्म's depends upon one's adhikāra. One ज्ञानी needs कर्म and another does not need it. Adhikāra alone decides it. A further question here may arise namely how is the question of *adhikāra* to be ascertained? The Sutra अभ्यसनमात्रवत्. 3-4-12 furnishes an apposite answer to this. Only those that betake to the study of Vedas, are privileged for the performance of कर्म. But one who is a knower of Brahman does not need it.

(3) अवशिष्टेण 3-4-13 refutes जनेश्वरी's argument that श्रुति' have laid the positive injunction about the performance of कर्म. In the passage, न कर्मण न प्रज्ञा न धर्मेण ह्यग्रेर्नरे अमृतत्वशाननुः, we are told that for मोक्ष, कर्म is not needed. It specifically shows the importance of कर्मयोग.

(4) ऊर्ध्वरेतुषु च शब्दे हि 3-4-17. This shews that recluses have not to perform कर्म, वैराग्य is a pre-requisite condition for embracing a life of renunciation.

Having thus rendered कर्म theory, weak and impotent, the Sutrakara proceeds to effect a compromise. He says that as according to Yoga, a particular mental state is needed for the thoroughness in meditation, in the same way at times, performance of कर्म is deemed requisite for Bhakti. So the Gospel of कर्म, which is a drift of Purvakanda is not useless. It has also some end to achieve. Viewing from this point of view, we cannot question its utility.

The 2nd adhikaran carries on the same discussion further in 6 Sūtras. It shows positively the relation between कर्म and ज्ञान. In the Sūtra सर्वज्ञा च यदादिष्टुतेत्यत्र 3-4-25, it is said that for gathering the knowledge of Purushottam, there is a strong need of all i. e.—कर्म, ज्ञान and भक्ति. This is illustrated by an example of अश्व a horse. The horse is not employed in one kind of service. He is employed in various kinds of services. Similarly कर्म also is not restricted to one specific use. It does avoid hindrances in the path of knowledge, and also obliterates the impurities of the heart. This is the use of the कर्म. As a means of knowledge it is useful but, after that, it is useless. It cannot help the man to secure the fruit of knowledge. In the next Sūtra, he says that the ज्ञानवस्तुनि are to be regarded as constituents of ज्ञान. In Bhakti Marga, however, they are not to be much cared for.

Summarising his position, Vallabhacharya says that no doubt Knowledge is better than work, at the same time one must know that devotion is better than knowledge. But if knowledge is united with devotion it is still far better. Mere knowledge is useless. Therefore, Vallabhacharya says that if a map of knowledge is devoted to Krishna, then none is better than he. (ज्ञानी चेदभ्यस्यते कृष्णम् तस्मात्तत्त्वप्रतिष्ठः परः). Shankaracharya says that mere knowledge of तत्त्वमसि is sufficient to remove nescience and guarantee emancipation. Vallabhacharya does not agree with him. Knowledge of तत्त्वमसि is mere verbal knowledge. That cannot guarantee emancipation. It cannot generate real knowledge which is needed to cut off the bonds of nescience. Shankaracharya detaches the words तत्त्वमसि from the whole sentence in which they occur and regards it as a great sentence (महावाक्य). Our author says that, to take only तत्त्वमसि as a महावाक्य is mutilation of the Upanishadic text. The words तत्त्वमसि by themselves do not constitute महावाक्य. They occur in the section of the Shvetaketu episode in the Chhandogya Upanishad. The sentence there commences with the words अदि वा समिदं प्रप्रादम् वेदाङ्गं शुद्धं भवति।

Just before this portion a statement is made that there is only one kind of knowledge worth seeking, by which all knowledge is sought. If that knowledge is got then no other knowledge remains to be

known. That knowledge is the knowledge of Brahman. Just as by knowing gold, the knowledge of ornaments which are made out of it is also got, so by knowing Brahman all created things are known. Thus stating his position at the outstart, the point of the destituteness of the quality of Brahman is emphasised by several illustrations and finally, it is summarised in the following sentence एतदात्ममिदं सर्वं तत्सत्त्वं स आत्मा तत्त्वमसि वेदक्रेतो. So this whole sentence should be taken as महावाक्य and not only its part तत्त्वमसि. First by एतत्, the world is said to be Brahman, and to emphasise that it is not unreal, the words तत्सत्त्वं are used. Again, to say that it is not non-different from Brahman, the words स आत्मा are used. Then, it is said that the soul is Brahman, for this, the words तत्त्वमसि are inserted. So merely तत्त्वमसि is not a महावाक्य. The whole sentence cited above should be taken as महावाक्य. Moreover तत्त्वमसि does not imply the identity of the human soul with Brahman but the 'non-difference' of the souls from Brahman. The sentence तत्त्वमसि conveys only verbal knowledge, which alone cannot lead to emancipation. So it is of no use as a means. In the world, the knowledge of words may help one to remove ignorance but Brahman is not like a worldly object. It is transcendental. It cannot be, therefore, comprehended by the above method. This is expressed by our author in these words:— (लौकिकं हि लोकयुत्तयाद्यगम्यते । ब्रह्म तु वैदिकम् । वेदप्रतिपादितार्थबोधो न शब्दसाधारणविषया भवति किन्त्वन्वयाद्य-
नमलीत्यह). अन्यसाधनम् are, the author says, तपः, वेदयुक्ति and भगवत्प्रसादः. i. e. God's grace, penance and understanding the Vedas in their real light. These are auxiliaries to it (तपः पूर्वांगे वेदयुक्तिसहायिणी, भगवत्प्रसादो मुख्यं कारणम्). Mere तपः and वेदयुक्ति are powerless to produce the fruit without भगवत्प्रसाद (God's grace) The real knowledge is very difficult to get. Even in the Satya Yuga it was after undergoing a great deal of sufferings, that a man used to get it (विद्यां प्राप्नोत्युद्धेयः कृषितत्त्वयुगे पुमान् ।). In this Kali Yuga, even that is not possible. And what is the test of Knowledge? It is in the attainment of the state of सर्वज्ञता and भलेकित्वेजज्ञता । A man who has got knowledge becomes omniscient. He knows everything and gets divine halo of light, but even the man who has acquired such knowledge fails to attain ब्रह्मभाव or सायुज्य. Knowledge and nescience are like two states of waking and sleeping, which being of opposite character annihilate each other. Knowledge annihilates nescience. But when nescience is more powerful than it will annihilate knowledge. In spite of knowledge, nescience may operate

its effect and hurl a man down in the bottomless abyss of sin and thereby cause his degradation. So knowledge is not a trustworthy means. Therefore to save him from such a condition devotion is necessary. If knowledge is supported by devotion, then, not only that it can resist the force of nescience but it can annihilate it for ever, so that emancipation will be within immediate reach. (यथा जगत्प्राप्ती परस्परयोगदर्शनेनाविर्विकलितोभयतश्च तथैव विद्याविशेषः । अन्ये विशेषमर्दनेनाविद्या पुनराविर्भविष्यतीति श्रुतैः प्रयासः । तस्माद् स्वतन्त्रमवयवैश्चावुग्राह्यं च सर्वथा मन्त्रं मत्तम् ।)

On these grounds, our author rejects Mayavadins, theory of knowledge. Nor does the Samkhya theory of knowledge appeal to him, because, according to that system, Prakriti is regarded as the cause of the Universe. As that system does not accept Brahman it is defective. Instead of 25 principles of that system, Vallabha-charya accepts 28 as mentioned in the Puranas. However the Samkhya is not completely discarded by him. The Samkhya Marga mentioned in the Puranas finds his favour because ultimately it becomes a means of devotion. Yoga preaches restraint over senses as a means, but if it is going to be an independent means without any association with devotion, it is useless. It should be used for meditation of God. (विशेषी योगः, स भगवद्भ्यानायैवमत्वेनोपयुज्यते स प्रामाणिकः ।)

Even, if it is used for ज्ञानयोग, then also it has some value. In ज्ञानमार्ग various remedies for the evil of प्रपञ्च are suggested; but they are only purificatory of mind (मनसः शुद्धिदिक्पथम्). They cannot annihilate प्रपञ्च. But it can be annihilated by the service of the Lord. By the service of the Lord, the senses will cease to function as the organs of the body. Their physical character will be transformed, and they will become so spiritualised that they will no longer run after the worldly objects. When their character is so formed, they will not function for the pursuit of worldly pleasures. Either they will show aversion to them or be indifferent to them and thus the प्रपञ्च will be annihilated. Another way to annihilate प्रपञ्च is to feel the presence of some presiding deity in each one of the senses, so that the man who has got this feeling will never be inclined to do any wrong deeds or think evil thoughts. Each sense has a certain presiding deity. For example, the deity of speech is god fire. When a man becomes conscious of the presence of the god of fire in speech he understands the real function of that sense i. e. The sense will not be used for any worldly purposes. It will understand its real function. Each sense

will function for a divine purpose. The third remedy is अद्वयानुबन्धन. This means that the firm knowledge of the non-difference of the soul from ब्रह्म also helps one to cut off the bonds of the world.

These remedies of annihilation of प्रपञ्च are, in fact, meant for the training of the mind, so that the man who has tried them acquires fitness for renunciation of the world, but they cannot enable the man to completely annihilate the प्रपञ्च. Complete annihilation is possible only through the instrumentality of devotion. So the principle, enunciated by Vallabhacharya is that devotion alone is the proper means for the annihilation of प्रपञ्च. Devotion again is of two kinds. 1 साधनरूपा 2 फलरूपा. साधनरूपा is called नवपा, because it has nine sub kinds, viz hearing, reciting, remembering, bowing, serving the feet of the Lord, servitude, worship, friendship and self-dedication. The फलरूपा is called प्रेमलक्षणा. It is love. नवपादि are not mechanical. They spring from love. They are coupled both with knowledge and love of God. Knowledge should support it from below and love from above. Vallabhacharya says that there are three classes of the devotees. The first class, the second class, and the third class. The first class devotees are those whose devotion is coupled with knowledge and radiated by love. (एवं सर्वं तत्तत्सर्वं स इति ज्ञानयोगतः । यः सेवते हरिं प्रेम्णा धवणादिभिरुत्तमः ।). If his act of devotion is coupled with knowledge, but not radiated by love, he is of the second class. If it is mere devotion without knowledge, he is of the third class. Mere devotion, no doubt destroys sins and generates Dharma. But that is not Bhakti. Devotion therefore needs knowledge and love. The knowledge is acquired by तप, and वैराग्य, and love for God. The point of Vallabhacharya on this question will be clear from his उत्तराध्यात्मिका or ५. ५५. Which is quoted here:—

वैराग्यज्ञानयोगैश्च प्रेम्णा च तपसा तथा ।

एकेनापि ददेनेवं भजनसिद्धिमाप्नुयात् ॥

वैराग्येति पंचांगयुक्तं पुण्यं भगवन्तं भजेत् । तत्र प्रथमं वैराग्यमंगम् । तदभावे भगवद्वैराग्यभावात् भजनसिद्धिः । द्वितीयं ज्ञानं सर्वपदार्थानां यावार्थरूपं, भगवत्तत्त्व । तदभावे निश्चयाभावात् प्रवृत्तिः । योगोप्यंगम् । मनश्चाप्तये मित्रानुपपत्ते । तथा प्रेमाप्यंगं तदभावे भजनं खलु पुण्यार्थरूपं न भवेत् । रसाभिव्यक्त्यभावात् योगोप्यंगं तदभावे देहादेरात्मत्वात् भजनं सिध्यति । तपसा च देहेन्द्रियादीनां पाप । पश्यान् समुदायो दुर्लभ इति योगपक्षमाह एकेनापीति । ददेनेति विशेषः । ईदं समर्थं कृष्णम् । सिद्धिं मोक्षम् ।

From this it is obvious that, according to Vallabhacharya वैराग्य, ज्ञान, योग, प्रेम and तप are the अङ्ग's of devotion. It must be noted

here that love which is mentioned here as the *agra* of *Bhakti* is *satya-rupa*. It is not *vala-rupa*. The *vala-rupa* *bhakti* is 'pure love'. It is independent of the above *agra*'s. These *agra*'s are meant for the development of devotion. When it is fully developed, it will no longer need them. It itself then becomes fruit. In fact, in the system of Vallabhacharya, there are two kinds of Devotion—one whose fruit is *sanyasya* or *prajna-va* and the other whose fruit is *ananta-rupa*. The first one is ordinarily termed as *Bhakti*, the second one is termed as *Pushti Bhakti*. In this work, he only speaks of the ordinary *Bhakti*, and not the *Pushti Bhakti*. So the fruit of *Bhakti* is here mentioned as *Moksha*. But this is not the ultimate state to be achieved by the devotee. There is also a higher one, which was achieved by the Gopis of Brindavan. Vallabhacharya does not speak of that here. So the problem discussed here is *Sanyasya Moksha* and the means for attaining it is *Bhakti* which is defined by him in the following verse:—

माहात्म्यस्य पूर्वस्य मुदः सर्वतोऽधिकः ।

देहो भक्तिरिति शेषस्तस्य मुक्तिर्न चान्यथा ॥

Here devotion is described as the freedom. But what is that devotion? The synonym of devotion is 'Love'. The love must be par excellence, superior to every other love and most deeply rooted, so that under any circumstances it will remain unshaken. Moreover it should be coupled with the knowledge of God's greatness.

This is then the means preached by Vallabhacharya for securing freedom, which he terms *sanyasya*.

Here ends the chapter entitled 'The Meaning Of The Scriptures'.

1-2-40.

Govardhan Nivas No. 23,
Mahalaxmi Society,
AHMEDABAD.

J. G. Shah.

N. B. In closing this I have to perform one pleasant duty namely of expressing thanks to the Trustees of N. J. Asanmal Funds for having given me an opportunity to write this short introduction to this important work of Shree Vallabhacharya. Also my thanks are due to Sjt. Dikrajbhai V. Sankhalla, and Haribhankar O. Shastri for their kindness and love and also to Mr. Shivshankar Yajulk for having facilitated the publication of this work by taking interest in it.



શ્રી પુરુષોત્તમ સ્વામી

॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥

॥ श्रीमद्गुरुचरणकमलेभ्यो नमः ॥

अथ तत्त्वार्थदीपनिबन्धस्य

प्रस्तावना

विद्वद्भिः सर्वथा श्राव्यं ते हि सन्मार्गरक्षकाः

(मुद्रालेखः)

आश्चर्याणां निधानं, धनमधनवतां, भागधेयं यदूनां,
साधूनां कल्पवृक्षं, निरुपधिभजनसेष्टसिद्धिं श्रवण्यम् ।
तात्पर्यं व्यासवाचां, श्रुतिनिचयलसद्वादसिद्धान्तसारं
तत्त्वं सच्छास्त्रोप्यं, नुतिततिभिरहं संश्रये राधिकेशम् ॥
कल्याणं वो विधत्तां विबुधजनलसन्मौलिमाणिक्यमुक्ता-
गारुतमत्पद्मरागस्फुरितपदनखच्छोभमानाच्छकान्तिः ।
राधारारागुणाढ्यस्फुरदधरसास्वादलोलाक्षिपद्म-
च्छायाभाषाविलीनश्रुतिनिकरजनान्मोहयन् राधिकेशः ॥
अदीप्तद्यौ हरिमक्तिमार्गं व्यचीकृतसैवहृदजकोशम् ।
अरीरचन्द्राप्यमुसांश्च ग्रन्थान्पायात्स वो वल्लभमास्करोज्यम् ॥
प्रकृतग्रन्थग्रन्थकृत्स्वरूपं तत्प्रकाशनं च

अथेदमपि किञ्चित्प्रस्तूयते पुस्तकप्रकाशकानां परम्पराप्राप्तपरिपाटीमनुसृत्य, निपश्चिदपश्चिमानां
प्रज्ञाविद्याविचारैकप्रवणचेतसां सचेतसां विदुषां पुरस्तात्, यत् श्रीमच्छ्रुतिसिद्धान्तावयवनिचय-
कमलाकाशुकान्त-करणरूपभृतावतारैः, शब्दैकप्रमाणसमधिगम्य-श्रीमद्यशोदोत्सङ्गलालित-गोपय-
घृटीजनहृदयान्तर्गते-परमतत्त्वाराधनैकप्रयोजनपुरस्कृतवेदान्तभाष्याद्यनेकग्रन्थानिर्माविलसितान-
न्यजनसाधारणप्राप्तश्रीमज्जगद्गुरुमहाप्रमुपदवीकैः, श्रीमद्ब्रह्मार्थदेशिकेन्द्रैः प्रदर्शितः सप्रकाशस्त-
त्त्वार्थदीपः, भारतमार्तण्डसम्पादितसत्त्वोद्भाजनेन, पण्डितपुरन्दरैर्गोस्वामिथीपुरुषोत्तमैः कृतेनाव-
रणभङ्गेन, श्रीमद्बालकृष्णमष्ट (लक्ष्मण) कृतया योजनया च चक्रसते जगतीतले । देदीप्यते
दीपेनानेन, श्रीमच्छ्रुतिसीमन्तिनीसीमन्तसिन्दूरारुणपद्मपङ्कजं यशोदायशोवर्धनं वन्दारुजनामिवन्दिता-
वृन्दावनैकभाषेय श्रीकृष्णारुख्यं परमतत्त्वम्, विद्योत्तरे च तस्य तत्त्वतापादकं परमर्षिपराशरशरी-
रोद्भूतव्यासमनःसमाधिरूपं समाधिदशासादितभाषात्रयात्मकं मुख्यतः समाधिभाषारुख्यं भागवतम्,

द्योतयति च तस्यापि तत्त्वतया शुद्धाद्वैतसिद्धान्तरत्नराजिराजितं प्रमेयजातम् । सोऽयं तत्त्वार्थदीपः कल्याणाय भूयाद्भक्तजनानामिति श्रीभक्तकल्याणरायकृतया टिप्पण्याऽऽलोकितः सकलस्यापि लोकस्यालोक एवेत्याकलये । स चायं मुम्बा-कोटा-काशी-राजनगर-नडियादादिपतनेभ्यः प्रकाशितः पञ्चवैरावर्तनैर्नयनपथमानीतः श्रीमद्ब्रह्मवीवल्लभवल्लभसर्वस्वया पुष्टिगार्गागुणामिन्या वैष्णवजनतया, तथापि नातिविद्योतितं स्वान्तं बलवीरमणवल्लभस्यापि विद्वज्जनरमणस्य देवकीनन्दनस्य तनुजनुपो बल्लभकुलवल्लभस्य तुरीयतुरीयान्तपीठाधिष्ठितपादपल्लवस्य गोस्वामिनो बल्लभलालमहाराजस्य । अथ कदाचित्, तदादेशयशवर्तिनो मम, सकलनन्दनन्दितस्य श्रीदेवकीनन्दनस्यानन्दैकहेतोः श्रीमदानन्दद्वैतरूपकण्ठागतं कमनीयं क्लमकलं गतवतः श्रीगद्दोकुलेन्दुदर्शनेन सन्धासकलकामस्य, सकलसाहित्यसमुपबृंहिततत्त्वार्थदीपप्रकाशनरूपं मनोरथमिममपूरयन् चतुर्थपञ्चमपीठाधीश्वराः श्रीमद्गोस्वामिबल्लभलालमहाराजाः । मित्रवरपण्डितश्रीजगन्नाथसाखिसङ्गृहीतं निखिलमपि साहित्यं सत्वरमेव समासादितं महाराजानुकम्पया, समारब्धं च मुद्रणं मुम्बायां “गुजरातीन्मूस्”मुद्रणालये । श्रीमद्वैष्णवपरिपन्थिणा साम्प्रदायिकग्रन्थप्रकाशनपरम्पराप्राप्तयशस्केन मूलचन्द्रसेलीवालाज्यमाङ्गिकाकेन पण्डितपुरन्दराणां गोस्वामिश्रीपुरुषोत्तमानां श्रीहस्ताक्षराक्षितस्य “आवरणमङ्गल्य” पुस्तकं (शास्त्रिचिन्तनशालाद्वारा तेन सम्प्राप्तं श्रीगोकुलाधीशपुस्तकालयस्यं) पुस्तकं प्रदाय तदनुरोधेन तस्य मम च पुस्तकं संशोधितम् ; भाण्डारकरसंस्थापितपुरातत्त्वयवेषणमन्दिरादपि (Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona) तदनुमोदनेन समासादितं पुस्तकत्रितयं, कामधनतश्च गोस्वामिश्रीबल्लभलालमहाराजानुकम्पया “श्रीमद्गोकुलाधीशजी”-“गुनाधीशजी”-“यदुनाधीशजी”ति प्रमुचरणतनुजानां त्रयाणामपि नामभिरङ्कितं तेषां पठनकाले स्थितं चैकमिति पुस्तकानां साहाय्येन सम्पूर्यं शोधनं राजनगरतः । अथ गच्छता कालेन श्रीचतुर्थपञ्चमपीठाधीश्वराणां कतिपयैः कार्यकैः समं सजाते विरोधे, अवशिष्टमीमांसाध्ययनार्थं पुनरपि काशीं प्रस्थिते मयि “गुजरातीन्मूस्मुद्रणालय”श्च ऋणापनोदनासमर्थ्येन संरुद्ध इति कृत्वाऽवरुद्धं तन्मुद्रणं पदपञ्चाशत्पृष्ठपरिमितेनैव मुद्रणेनेति । सम्पृता कथेयं द्वादशवार्षिकी । दिवं प्रयातो मूलचन्द्रसेलीवाला-शास्त्रीलब्धः । “उत्पल्यते मम ह्यु कोऽपि समानधर्मा कालो ह्ययं निरवधिर्विपुला च पृथ्वी”ति त्रिकालत्रयाधितामेवार्थव्यवृत्तिर्मुक्तिं ममालम्बनं विधाय “सायस्कोकिल विरसान् दिवसान् यापय वनान्तरं निवसन्, यावन्मिलितुलिमालः कोऽपि रसालः समुल्लसति” इति पण्डितराजस्य च कोकिलान्योक्तिं हृदि कृत्वा पूज्यपादानां श्रीमद्ब्रह्मचार्यचरणवंशाम्बोनिधिरत्नानां शुद्धाद्वैतकेसरि-सर्वतन्त्रसत्तत्त्वादिविरदावलिमल्लङ्घनानां ममाश्रयकल्याणवृक्षाणां नित्यलीलप्रवेशोपरं यापिताः कतिपयहायनात्मका दिवसाः ।

अथ देवात्, अवराहावादं गतस्य मे यजमानस्य वैद्यनटवरसालयभृतेर्निदेशेन मोहमयी-भासादितस्य मम पुनरपि रत्नग्रन्थेसोऽयं सममवदित्यत्र नात्याश्रयवसरः, अनेकरत्नरजितस्य नटवरपुत्रो मे हृदयसर्वमस्य लीलाश्रयचर्यायाम् । सोऽयमहं निरस्तसमस्तशङ्काकण्टकाकीर्णं मेदार्थभागयततत्त्वार्थदर्शनदीपं सप्तकाशं सावरणमङ्गं सयोजनाकं सटिप्पणं सत्सेहभाजनसहितं

“तत्त्वार्थदीपं” स्थापयामि विपश्चित्प्रवराणां करतलेषु, सम्बत्सरात्यागेव मोहमर्या समागतानां तेषामेव चतुर्थपञ्चमपीडाधीश्वराणां गोस्वामिश्रीवल्लभलालमहाराजानामाज्ञया ।

हन्त ! को नु खलु समर्थो दैवमन्ययितुम् ! मानवो भवेद्विध्वमपि परिवर्तयितुं समर्थः, विध्वमित्रो भवेत्सृष्टिमपि नूतनां रचयितुं समर्थः, अगस्त्योऽपि भवेत्सागरमपि पातुं समर्थः; परं, नास्ति कालस्य प्रतिक्रियेति व्याससिद्धान्तः । अन्यथा च पुरुषश्चिन्तयति अन्यथा च भवति दैवमिति । श्रीमच्चतुर्थपञ्चमपीडाधीश्वरा वल्लभलालगोस्वामिनोऽपि स्वावतारकार्यमेतावतैव समाप्य मित्यलीलां प्रविष्टाः प्रकाशनात्यागेनास्य “तत्त्वदीपस्य” । अस्ति दैवमेवात्र कारणम् । अथवा, कोऽत्र खलु निर्बन्धः ? यतः, प्रजवनीवनितावलीलीलालास्यकौतुकप्रदर्शितचन्द्रसरोवररमण्यली-सर्वस्वस्य श्रीमद्गोकुलेशस्य, रासरासेशरासेश्वरीसरणहेतुकस्थालिन्दभूषणायितस्य “कदम्बखण्डी”-विहरणैकचित्तस्य नारायणब्रह्मचारिसमर्पितोष्णपायसदग्धाघस्तया प्रदर्शितमुकुमारतातिशयस्य श्री-गोकुलचन्द्रस्य, अष्टमुजधारिणश्च सेवाप्रवणचित्तानां गोस्वामिनामेतेषां लीलाप्रवेशो हि न कदाचित्कः । पाञ्चभौतिकविग्रहत्यागो हि वर्तते आसुरव्यामोहलीलारूप एव । भवतु । तथ्यमेवेदं यदिदं प्रकाशनं प्रोत्साहकानामेतेषां पाञ्चभौतिकविग्रहत्यागानन्तरमेवेति ।

स चायं तत्त्वार्थदीपः, विविधविद्याविभवानां परमाश्चर्यचर्याणां सकलशास्त्रपारावारपारङ्गमानां महावतां शुद्धाद्वैतसिद्धान्तप्रासादप्रवेशाय प्रथमं पदं सोपानसन्ततेः । कृतिरियं सकलसुरासुरानीकप्रभु-स्वावलीविरचितनतिततिविद्योतितामितविभ्यश्रीमच्चन्द्रनन्दनचरणपरिचरणसम्प्राप्तनि-शेषामरसङ्घ-संस्पर्धितानेकविद्यास्थानविश्रामकरूपवृक्षाणां, विविधविधिविविधोषितविधानानुरोधितन्ध्यात्रयानुबन्धिमेध्यसंशोधितप्राज्यसालाव्यपशुपुरोडाशहवनसम्बर्ध्यमानसामिधेनीसमुपधीयमानेन्धनसमिद्धवैतानैश्वानरप्रोद्धतगुणवधारापलीढधरातलधिरुद्धनिखिलश्रुतिसमुदायलीलाललितवपुषां, सकलाङ्ग-कलापसामग्रीसचिदाभिहोत्रदर्शोर्णमासपशुसोमाख्यपञ्चविधयागशरीरसंरक्षणसम्बर्धनानुरूपसम्पा-दितसोमयागशतसङ्ख्याकानां लक्ष्मणमहमहाभागानां तनुजतया कृपातनामधेयानां, वैश्वानरावताराणां पूज्यपादानां श्रीमद्वल्लभाचार्याणां विराजते, मूर्धन्यमणितया श्रीमद्भगवत्तार्थदीपस्तत्त्वार्थदीपः ।

अस्य कालनिर्णयः

“कः, कदा, क, जन्म, मृति च लेभे ? केन, कदा, कुत्र, को वा निर्मितो ग्रन्थ इतीयं रीतिर्हिणाभि-जनानाम् । वयं च कालस्य भगवच्छेष्टरूपतां मन्यमाना न प्रायशस्तनिर्णयाय प्रयत्नामहे । यतः, प्रामाणिकं निखिलमपि वाच्यम् शब्दब्रह्मत्वेनोपास्यते । यदि भवेन्मातृकोत्पन्नपदवाक्यादिकाल-निर्णयस्तर्हि शक्येत वेदान्तविचारोत्पत्तिकालमपि निर्णेतुम् । तथापि वर्तते चेत्तुहलं पाश्चात्य-शिक्षादीक्षादीक्षितानां हूणभाषाभूषाप्राप्तधीविभवानां तत्रैव परिसमाप्तसकलपुरुषार्थानां; तर्हि श्राययिष्यामि तदपि वः, स्वविचारपरम्पराप्राप्तप्रणाल्या, न च हूणाभिजनपरम्पराप्राप्तप्रणाल्या, न वा साङ्ख्येयैः श्रुतिसृतिषु दोषश्रुतेः । श्रीभागवतप्रतिपदमणिवरभावांशुभूषितगुणं श्रीमद्वल्लभाचार्य-चरणानां ग्रन्थेषु चरमोऽर्थ ग्रन्थस्तत्त्वार्थदीपनिबन्धाख्यस्तत्त्वकाशश्चेति पुरातत्त्वगवेषणाय बद्धपरि-कराणां (बद्धकण्ठश्रीवराणां नेःकट्यर्द्धद्वानां) पाश्चात्यभाषाप्राप्तधीसंज्ञानां कतिपयानां मतम् ।

वस्तुतस्तु “अपञ्चीकृतरूपं हि सूत्रमात्रं हरिः स्वयम् । सुपुष्णामार्गतो व्यक्तः शब्दब्रह्म प्रकाशते” (स. नि. १५०) इति श्रीमदाचार्यचरणोक्तेर्नामप्रपञ्चस्यापि नित्यत्वाद्देहाख्यप्रमेयसीकाराच्च वेदमूलकस्य सर्वस्यापि वाङ्मयस्य नित्यतायां, नायं प्रथमोऽयं द्वितीय इत्यादिप्रकारः । व्यवहारश्चेत् : “व्यवहारः सन्निपातो गुणानां स च लौकिकः” इत्युक्तेः सन्निपातकार्यस्य प्रामाणिकत्वात् नादरात् । न च शास्त्रीये कार्ये नामलीलात्मके तदादरो वेदैकमूलेषु सम्प्रदायेषु । रूपप्रपञ्चे हि भगवान्पञ्चात्मकः, कालः, कर्म, स्वभावश्च; माया, भगवांश्चेति । तथा नामप्रपञ्चे नापेक्ष्यते, किन्तु सूत्रमात्रमत्र कारणम् । आसन्नरूपो भगवान् नामप्रपञ्चे हेतुः । यस्याविर्भावः सुपुष्णामार्गत एव । अत एव तस्य व्यक्तस्याप्यव्यक्तत्वं शब्दब्रह्मरूपेणोत्पत्तिरुच्यते समेऽपि वेदमूलकस्य मन्त्राद्यप्रतीकाचामां व्यासजैमिनिप्रमृतयः । पदवाक्यादिरूपाश्च तस्यैव शब्दब्रह्मणोऽंशाः । “पञ्चाशद्वर्णरूपश्च सूक्ष्मो नित्यो निरन्तरः । सर्वतोऽन्तोऽनन्तरूपो बहुरूपः स्वमेदतः” इत्यादिश्रीमद्ब्रह्मसंहितावागेः । एवं च शब्दब्रह्मरूपतया प्रादुर्भूतायामाचार्यवाण्यां कालनिर्णयो न कस्यचिदप्यास्तिकस्य शोभते ।

यत्तु, शब्दोऽनित्यः, उत्पत्तिविनाशप्रतीतिः । नापि वर्णरूपो नित्यः, उत्पन्नो गकारो विनष्टो गकार इति प्रतीतिः । नच सोऽयं गकार इत्यवाधितप्रत्यभिज्ञाचलेन तस्य नित्यत्वं शङ्कनीयम्, तदेवौषधमित्यादौ साजात्यमादाय प्रत्यभिज्ञावदत्रापि वक्तुं शक्यत्वात् । न चात्र विनिगमकाभावः, उत्पत्तिविनाशप्रतीत्योरेव मानत्वात् ; तादृक्प्रतीतिभ्यां विना प्रत्यभिज्ञानादर्शनात् । अत एवैतयोः प्रत्यभिज्ञावाच्यत्वं आन्तिकत्वं निरस्तम् । एतयोः प्रत्यभिज्ञावाच्यत्वरूपनापेक्षया प्रत्यभिज्ञाया एवैतद्वाच्यत्वरूपनायां लाघवाच्च । तस्मादनित्य एव शब्द इति नैयायिकाः प्राहुः । तत्र गुरुमतानुययिनः व्योमैकरागत्वेन, भाट्टाश्च निःस्पर्शद्वयत्वेन नित्यत्वं शब्दमात्रस्यानुमाय सोऽयं गकार इत्यवाधितप्रत्यभिज्ञान्यथानुपपत्त्या तस्याप्रयोजकत्वं निरस्यन्ति । एवञ्च, तथा पूर्वोपरकालीनगकारयोरभेदसिद्धावर्धनलाघवात् नित्यत्वम् । न च गकाराद्युत्पत्तिनाशप्रतीतिः प्रत्यभिज्ञाया वाधिके, तयोः परम्परया गकारादिव्यञ्जकवाच्याद्युत्पत्तिनाशविषयत्वात् । नच प्रतीत्योः साक्षाद्गकारादिगतत्वेनैवानुष्यवसायादौ चमिति वाच्यम्, तस्य अमत्वान्, प्रत्यभिज्ञया तद्भावात् । नच गत्वादिजातिगतमेव नित्यत्वं साश्रयसमवायरूपेण परम्परासम्बन्धेन गकारे भासत इति प्रत्यभिज्ञाया एव साक्षात्त्वाद्गो अमत्वमस्तु, यद्यपि निमित्तमप्यविरहदृष्ट्यापि आन्तोत्पत्तिविषयस्य प्रतीतिद्वयस्य अमत्ववरूपनापेक्षया प्रत्यभिज्ञामात्रस्य तथात्वकल्पने लाघवादिति वाच्यम्, अमित्यञ्जकवाच्याद्युत्पत्तिविनाशसोमयवादिप्रसम्भत्वात्, तावन्नैव निर्वाहे नानावर्णोत्पत्तिनाशकल्पनस्यात्यन्तगुरुत्वेन वैपरीत्यात्, व्यक्तिभेदभ्रष्टत्वेन गत्वादौ जातित्वस्यावश्यकवचनत्वाच्च । नापि प्रत्यभिज्ञया व्याकृतिविषयत्वं शक्यवचनम्, व्यक्तिप्रत्यभिज्ञानाद्दिगोऽशब्द उच्चारित इति प्रतीतिः, द्वौ गोशब्दाविति प्रत्ययमावाचेति शारीरकभाष्येऽपि व्यवस्थापनात् । नच परस्परविरुद्धानां तारत्वमन्दत्वादीनामेकत्र यत्कुमदवयवत्वात्तार-तारतर-मन्द-मन्दतरादिरूपविरुद्धप्रतीत्यनुपपत्तिरिति वाच्यम्, वर्णव्यञ्जकध्वनीनां नानान्वात् । तत्तद्वतारत्वादेरेव तदा तदा तत्र मानादुपपत्तेः । वायुव्यञ्जकत्वपक्षे तु वायुना

यथाऽभिप्रेक्ष्यते तथा प्रतीयते, यदादिनाऽऽकाशवदिति तेषामेकत्रयकिगतत्वेनाङ्गीकारेण विरो-
धस्यैवाभावाच्छङ्काया एवानुदयाच्च । न च ध्वनिषु तात्त्वादिदर्शनाद्वर्णे च द्रव्यत्वपृथ्वीत्वयोरिव तेषां
व्याप्यव्यापकमाभावावेन साङ्ग्यता, तात्त्वादीनां जातित्वानुपपत्तिरिति वाच्यम्, तेषामखण्डोपाधि-
त्वोपगमेनेष्टापत्तेः । नचैवं सति तारात्तरतोऽन्य इति प्रतीतिर्न स्यादिति वाच्यम्, तादृशप्रतीतौ
मानाभावात् । शिखी विनष्ट इतिवत् तत्तद्विप्रेक्षणपुरस्कारेण प्रतीत्युपपत्तेश्च । न च वर्णानां नित्यत्वे,
एकसाक्षात्कारकाले अपरसाक्षात्कारापत्तिः सर्वेषां श्रोत्रसमवायस्य तुल्यत्वादिति वाच्यम्, तत्र
तद्यज्ञकविजातीयवायुसंयोगाभावात् तदनापत्तेः, भवन्मतेऽप्युत्पादकत्वेन तस्यावश्यकत्वात् । न
च विजातीयवायुसंयोगस्य कार्यतावच्छेदके कत्वविषयप्रत्यक्षत्वयोर्विनिगमनाविरहेण गौरवात्
कत्वस्य कार्यतावच्छेदकत्वे सदभावेन लाघवाच्छब्दानित्यत्वमेव ज्याय इति वाच्यम्, विप्रतिपत्तौ
विनिगमनाविरहस्य दुर्भारत्वात् । विषयतासम्बन्धेन कत्वस्यैव कार्यतावच्छेदकताया वक्तुं शक्य-
त्वाच्च । न च कत्वादेरखण्डोपाधित्वाङ्गीकारात्, जातीयधर्मस्य च किञ्चिद्वर्मावच्छिन्नस्यैवावच्छे-
दकत्वनियमादत्रापि किञ्चिद्वर्मावच्छिन्नस्यैव तस्य कार्यतावच्छेदकताया वक्तव्यत्वात् पुनर्गौरवापात
इति वाच्यम्, तादृशनियमे मानाभावात् । भ्रामाणिकत्वेऽप्यवच्छेदकगौरवापेक्षया नानाशब्दतदुत्प-
त्तिनाशानां शब्दस्य नाशं प्रति विशिष्यहेतुतायाश्च कल्पनासु भूयस्त्वेन शब्दानित्यत्वस्य कदर्य-
त्वात् । न च शब्दवृत्तित्वविशिष्टप्रतियोगितया नाशं प्रति विषयतया श्रावणत्वेन नाशकत्वमिति
ध्वनिनाशस्थले ह्युक्तानुगतनाशनाशकभावादेव वर्णस्यापि नाशोपपत्तेर्न हेतुतान्तरकल्पनगौरवमिति
वाच्यम्, अश्रूयमाणग्रन्थे न्यमिचारेणास्य कदर्यत्वात्, ध्वनिनित्यत्वाभ्युपगमेनोक्तनाशनाशक-
भावे मानाभावाच्च । यत्तु, शब्दबोधं प्रति पदज्ञानं कारणम्, पदं च घोरतरादिरूपम् । तच्च
स्वाधिकरणध्वंसाधिकरणक्षणध्वंसानधिकरणत्वे सति स्वाधिकरणक्षणध्वंसाधिकरणत्वरूपव्यवहितो-
त्तरत्वपदितमिति वर्णनित्यत्वपक्षे न सम्भवति, सर्वेषामेव क्षणानां वर्णाधिकरणत्वात्, स्वस्वपूर्वक्ष-
णानादाय स्वाधिकरणक्षणध्वंसाधिकरणक्षणध्वंसानधिकरणत्वेनान्यवहितोत्तरत्वसामवेशात् । न च
भवन्मतेऽपि सर्वेषां क्षणानां स्वपूर्वोत्पन्नपत्तावच्छिन्नयत्किञ्चिद्वाधिकरणक्षणध्वंसाधिकरणत्वादेत-
दसम्भव इति वाच्यम्; असम्भते तद्वत्त्वादिना निवेदनेन दोषामत्वादिति, तत्र; वर्णनित्यत्वपक्षेऽपि
पशानोपरिज्ञानविषयत्वं तत्त्वमित्युक्तदोषाभावात् । न चाधिकज्ञानाभावप्रवेशे गौरवमिति वाच्यम्,
यथा भवन्मते तत्तद्व्यक्तित्वेनैव वर्णनिवेदो, न ॥ पत्वादिना, असम्भवात्; तथासम्भतेऽपि
यज्ञानादीनां तत्तद्व्यक्तित्वेनैव निवेद्यतः साम्येन लाघवानपायात् । अतः पुनःपुनरुत्पत्तिनाशादिक-
ल्पनापेक्षया वर्णनित्यत्वमेव ज्याय इति । अन्ये तु, वर्णो नित्यो ध्वन्यन्यशब्दत्वात् स्फोटवदि-
त्यनुमानं प्रयुजते । वैयाकरणास्तु स्फोटाल्पमतिरिक्तं शब्दनङ्गीकृत्य तस्यैव नित्यत्वमाहुः ।
तदेतदन्ये न क्षमन्ते । यथोक्तमुपवर्णमतानुगारेण शरीररूपाप्ये वर्णस्यैवार्थप्रतीतिः सम्भवात्
स्फोटकल्पनाऽप्यर्थकेति । शानरमाप्येऽपि तथा । उचिचं चैतत्; वर्णस्फोटस्थले वर्णेनैवार्थप्रतीतिः,
पदादिस्फोटस्थले पूर्ववर्णोत्तरसंस्कारसहितचरनवर्णोपटम्भन्यस्तस्फोटकल्पनापेक्षया तादृशवर्ण-

नैवार्थप्रतीत्यङ्गीकारस्य लघुत्वात्, प्रत्यक्षानुरोधित्वाच्च । अनेकेषां वर्णानामेकबुद्धिविषयत्वं च पङ्क्तिवत्सेनादिदृष्टान्तेन तत्रैव व्युत्पादितम् । एवञ्च, क्रमविशेषविशिष्टा वर्णा एव सामान्यनैक-
बुद्धिविषयाः पदं स्युरिति तत्तत्पदव्यवस्थया पृथक्पदव्यवहारादिना तत्तत्पदस्यैकव्युत्पादवबोध इति च । आचार्यस्तु न स्फोटो दूषितो न वा प्रसाधितः । दशमस्कन्धे गुणप्रकरणे वसुदेवस्तुतो
“दिशः खं स्फोट आश्रयः” इत्यत्रोक्तस्तेनानुमत एव । अयं च वैयाकरणाद्विज्ञः; वाग्यञ्ज-
त्वेन वर्णाद्यव्यङ्ग्यत्वात्, अस्य शास्त्रस्य कल्पनाशास्त्रत्वाभावेन शब्दैकशरणत्वात्, सिद्धे वर्ण-
नित्यत्वे इन्द्रियदेवतावत् तस्याप्यादरणीयचित्याद्वृत्तिनिरोधे तस्य प्रत्यक्षीभावाच्चेति । सिद्धान्तो
स्वेतायान् विशेषः, रूपसृष्टिमध्यपातिनो ध्वनेर्षटादिवच्चिरकालस्थायित्वात् तस्य वायुनाऽन्यत्र
नयनमेव । तच्च प्रस्थानरत्नाकरे पण्डितपुरन्दरैः श्रीमत्पुरुषोत्तमचरणैः संपादितं व्याख्यातं च
मया तस्य किरणावल्याख्यटीकायाम्; विस्तरमिया तन्मोहकितम् । वर्णस्य तु कण्ठताड्यादिसा-
नामिषातज्ज्यो वायुः स्वबलानुसारेण व्यञ्जनं करोति । ततो व्यापकं वर्णं व्यञ्जयन्नेव बहिर्वा-
युदो गच्छति; श्रवणं तु ध्वनिवदेव, तत्र वर्णस्य पुरोदीरितरीत्या नित्यत्वे सिद्धे प्रत्यभिज्ञाया
वर्णमिन्द्रियज्ञानान्तर्गतापेक्षतया सादृशप्रतीत्याऽऽनन्तर्यान्तपेक्षित्वेऽपि अभिव्यञ्जकप्रतीतेः । साम-
ान्यन्तरेण स्थूलरूपतिरोधानानान्तर्गते तदपेक्षामिमाणात् । तत्क्षणप्रज्वालितदीपनाशोत्तरं सोऽयं
सर्प इति प्रत्यभिज्ञानवदव्यवहितोत्तरत्वालक्षणे ध्वंसस्थले तिरोभावपदेनामिकापः कार्य इति । शेषं
स्वनुगुणमेव ।

प्रकृतमनुसाराः, श्रीमदाचार्यचरणोदितस्य शास्त्रस्य चैत्रभूलकत्वाच्छ्रीमदाचार्यस्य च भगवन्मु-
खावतारत्वाच्चतुदीरितस्यापि नित्यत्वाद्देवरूपत्वाच्च, नामसृष्टेः कालादिकारणत्वाभावाच्चेति न
सत्कालनिर्णयः शक्यः । किन्तु, अपेक्षावशादध्ययनाध्यापनादिषु प्रवेशनरीत्या व्युत्पत्तिमुजनबुद्धेर्प्र-
हणधारणशक्तिं च निरीक्ष्य कश्चन ग्रन्थं प्रागेवाध्यापयामः कश्चन च पश्चात् सावित्रामेवादिवेद-
भागास्य व्रतानुरूपस्येवात्र पीवीपर्याभावात्; व्युत्पत्तिस्त्नामधिकारेणैव तद्विर्णयात् । अध्ययनाध्या-
पनप्रयुक्तेषु वेद-वेदाङ्ग-उपाङ्गादि-क्रमस्तु परम्परया प्रचलित एव । पूर्वकाण्डानुपगमिनो ग्रन्थान्
पूर्वकाण्डविचारावसरे, उत्तरकाण्डानुबन्धिनश्चोत्तरकाण्डविचारावसरे पाठयामः । येन शब्दब्रह्मो-
पास्तियथाधिकारं भवेदिति । स एव हि क्रमो नामलीलायाम् । यथाधिकारं नामलीलाविज्ञाने सज्जाते
सत्सङ्गेन गुरुकृपया च स्वरूपासक्तिरिति । अथवा यथाधिकारं स्वरूपासुरक्तिर्नामानुरक्तिः, उभयं
वा । अतो ये केचन अशरारस्तिरूपमेव ग्रन्थमिमं पश्यन्ति, न ते पुष्टिमार्गीया वैदिका वा । प्रागुक्त-
विषया भगवद्भक्त्यैव शब्दस्य चैत्ररूपस्यावगतेः । अस्ति चात्र परम्परा श्रीसुबोधिण्यादिग्रन्थानां
भगवद्भक्त्याऽऽचार्यरूपतया वा सेवनामिति । समाहते च कालनिर्णयप्रयत्ने, कृतकत्वाच्च मनुष्य-
दोषसम्भावनायां सर्वत्र दोषबुद्धेरवतरणाच्च श्रीमदाचार्यवचसां चेतपुराणादिवत्बुज्यतामङ्गप्रसक्तेश्च ।
“पुराणं वेदवत्पूर्वसिद्धं”मित्याचार्यचरणोक्त्या सर्वज्ञानं भगवद्वचाराणां आबन्ति वचांसि, तावन्ति
तत्तदानुपूर्व्यां पूर्वसिद्धान्त्येव । अन्यथा आचार्याणां नित्यसर्वज्ञमङ्गापत्तेः । अथाचार्येव्यपि तत्त-
त्तुतिन्यास्यानेषु गतमेवोऽनपहरणीय एवेति चेद्भूयः । तवधिकारमेवात, अवतारकार्यादिवदिति

गृहाण । ननु तद्वद्वन्धेषु—“इत्युक्तं प्राक् अमुकग्रन्थे” “इत्यभिधाये अमुकव्याख्याने” “इदं व्याख्यायेदं व्याख्यास्यते” इत्यादिप्रकारेण लेखदर्शनात्कारनिर्णयस्त्वनिच्छतोऽप्यापत्तेर्देवेति चेत्, तत्रापेक्षादिवशाद्भगवदवतारादिनित्यत्वदेव व्यवस्योचिता । ननु तत्तद्वन्धाविर्भावकाल एव निर्णय्यत इति चेत्, तदपि न; आविर्भावतिरोभावयोनित्यत्वात्, तत्राप्यपेक्षाकृततत्तदधिकाराधिकृतनियमादेव व्यवस्येति दिक् ।

ननु तथापि ग्रहिलतया, भगवद्भक्तैः सूरदासादिभिः १५३५ मिते वैक्रमाब्दे श्रीमदाचार्यचरणानां प्रादुर्भावो जेगीयते यथा, तथा तदुक्तवचसामपि तदनुरोधेन कालनिर्णयो नाशक्यवचन इति चेद्भवीपि ! तर्हि धिक्मूढ ! नैतावदपि विज्ञानासि, यत्तेषामेवाचार्यचरणसाक्षात्कारादिसमयः स इति । अन्यथा द्वापरान्ते समुद्भूतस्य “अथ काल उपावृत्ते” इत्यादिभागवतोक्तेर्भगवत्कालस्यापि तथात्वापत्तेर्लानित्यत्ववादः, सततं बालभावादिना सेवा, सततं तेषु तेषु निरुद्धेषु भगवतो तद्वक्तानां च विहरणमित्यादिकं सर्वमपि विरद्धमापयेत् । तत्र स्वरूपलीलानित्यताया स्वीकृतत्वादिति चेदपि नानलीलानित्यताया अपि तथा । ननु सुबोधिण्यां तथा स्वीक्रियते, किन्तु निबन्धादेस्तु केवलप्रमाणरूपतया वादिनिराकरणायैव तदुपयोगाच्च नाङ्गीक्रियते भगवद्रूपत्वमिति चेद्भूते, तर्हि श्रीहरिरायचरणोदीरितेषु बद्धकेषु तवाप्यन्तर्भावो मन्यस्व । निबन्धस्य श्रीभागवतरहस्यावबोधनतयैव श्रीमदाचार्यचरणैरमिहितत्वात्, सप्तधार्म्यस्यैकार्थतयाऽविरोधेन विज्ञाने निबन्धस्याप्यन्यर्हितत्वाच्च, “निबन्धेऽस्ति चतुष्टयमिति”ति निबन्धस्यार्थचतुष्टयरूपत्वाच्च, शालार्थसर्वनिर्णययोर्भागवतार्थोपकारकत्वाच्च, “सर्वोद्धारप्रयत्नात्मे”त्यारभ्य “तस्यापि तत्त्वं येन”त्युक्त्वा “अग्निश्चकारे”ति श्रीमदाचार्यचरणोदीरितवाक्येभ्यः श्रीकृष्णस्य सर्वोद्धारप्रयत्नात्मसिद्ध्यर्थं भगवानेव व्यासरूपेण भागवतं जगाद, भागवतमपि ‘सर्वेषां सुखदायकम्’ यथा ससिद्धोत्तमं श्रीमदभिस्तत्त्वार्थदीपं चकार, ‘तच्चापि येन ससिद्धयेत्’ तदर्थं प्रकाशयेति । एवं च भगवान्-भागवतं-भागवतार्थश्चेति सर्वस्यापि भगवद्रूपता कण्ठरवेणाभिहिता श्रीमदाचार्यचरणैः ।

अत्रेदं तत्त्वम्—आवरणभङ्गः, ‘अत्राग्निपदेन वाक्पतिरूपतया सामर्थ्यं प्रथमसुबोधिनीस्त्वमिति ज्ञापककोकः स्तावत्तरप्रयोजनं न सूचितमिति श्रीकृष्णोद्भवचरणैः । युक्तं चैतत् “ज्ञानं ब्रह्मसूत्रं क्षेत्र”मित्यादिवचनेभ्यः । नामान्तराणि हित्वा अगिगतावित्यतो निष्पन्नाग्निशब्दस्योपादानाच्च । तस्माद्यासवदवतरणम् । अत्र योजनाया ‘श्रीकृष्णश्रीभागवतयोराविर्भावोऽवतारानवतारदशाभेदेन भक्तोद्धारार्थः, श्रीभागवतार्थोऽपेक्षया तत्त्वार्थदीपाविर्भावस्तत्त्वार्थदीपार्थबोधाय व्याख्यामन्य इति सर्वेषामाविर्भावप्रयोजनमिति’ति लाल्भट्टः । तथा च परम्परया जीवोद्धारोऽस्य फलम् । यथा भगवता व्यासपादा आज्ञापितास्तथाऽहंमपीत्याज्ञारूपा च सन्नतिरिति । एवं च भागवतार्थत्वादेव भगवद्रूपत्वान्नास्य कालनिर्णय आवश्यकः ।

अथैतिये कृतमतित्वादेव तदर्थं प्रयत्यते “श्रुतिः प्रत्यक्षमैतिह्यमनुमानं चतुष्टयमिति”ति तृतीयप्रमाणपरिगणितत्वादित्यस्येति चेत्, भावनिष्पन्नं प्रमाणशब्दमादाय भगवत इव

तस्यापि दशविधलीलारूपस्य समर्थितत्वात्तृतीययुवोपिन्या श्रीमदाचार्यचरणैः श्रीमत्पण्डित-
पुरन्दरैः, पुरुषोत्तमचरणैश्च प्रस्वानरत्वाकरेऽपीति दिक् । अथ प्रमेयरूपतामापद्येति चेन्न तथा
साधयितुं प्रवृत्तिश्चेच्छृणु, प्रमेयस्य भगवद्रूपतया श्रुत्यैव तदवबोधे तृतीयप्रमाणस्याकिञ्चि-
त्करत्वात् । ऐतिह्येन शब्दस्वाध्यायचेति । तथा हि—“आचार्यवान् पुरुषो वेद”, “आचार्यो-
देवाधीता विद्या सापिष्टं प्रापयति”, “यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ । तस्यैते
कथिता ह्यर्थाः प्रकाशन्ते महात्मभिः”, “आचार्यं मां विजानीयान्नावमन्येत कर्हिचित्, न
मर्त्यबुद्ध्या सूयेत सर्वदेवमयो गुरुः”, “आचार्यो भगवान् विष्णुः”, “मनुष्यचर्मणा बद्धः साक्षा-
त्परशिषो गुरुः” “विद्यावतारसंसिद्धयै स्वीकृतानेकविग्रहे”त्यादिभिः परःश्रुतैः श्रुतिभागवताग-
मादिवचनैः, श्रुतिरहस्येऽपि आचार्यस्य साक्षाद्भगवद्रूपत्वे सिद्धे, श्रीमदाचार्यचरणैश्च प्रतिपदं
स्वावतारप्रयोजनभगवदाज्ञाश्रुतिमूलकत्वाद्यभिहिते, ऐतिह्येन तद्वचसां प्रामाण्यनिर्णयस्यानावश्यक-
त्वात् । यदि तत्र ह्यणामिजनपरम्पराप्राप्तब्रह्मया प्रामाण्याप्रामाण्यनिर्णये ऐतिह्याध्ययणे मनीषा चेत् ;
अनार्योऽयं प्रयासः । यतो ह्यणामिजनानां सर्वत्रापि परिवर्तनप्रयत्नवतामैतिह्यमेवावलम्बनम् ।
तन्मते श्रुतेरपि प्रामाण्यसैतिह्यावलम्बितत्वात्, ऐतिह्येन श्रुतिवापाद्य । मनुनाऽयं धर्मोऽनेन प्रका-
रेणोक्तो याज्ञवल्क्येन च प्रकारान्तरेणेति मनुसमयानुष्ठितस्य याज्ञवल्क्यसमये परिवर्तनमेवमधु-
नाऽपि नूतनस्मृतिप्रणयनेन धर्मः परिवर्तनीय इत्यादि कुत्सितेन प्रयत्नेनानार्थाणामेव पन्थानमनु-
सरसि । अस्य मतस्यापि समीक्षाऽप्यत्र कृता, बहुभिर्विद्वद्भिस्तत्त्वज्ञानं च निपुणतया कृतमेव ।
आचार्यचरणैरपि स्मृतिप्रामाण्यप्रकरणे स्वमतं प्रतिपादितम् । मयाऽपि सर्वनिर्णयप्रस्तावनायां
प्रतिपिपादयित्वात् ।

अथ, भवदुक्तवचनान्यपि परीक्ष्यन्ते—चक्रास्मीमांसाद्वयमात्रं, प्रकरणानि, भागवतटीका च
गृहीता इति प्रकाशवाक्येन श्रीमदाचार्यचरणयोक्तग्रन्थेषु चरमोऽयं ग्रन्थ इति नु भवतामभि-
मतम् ? नैतद्विचारचारु, तथाहि—“मनोवाग्देहैः कृन्तः सेव्यः” इत्यनेन शास्त्रस्य, उपास्यस्य,
स्मरणस्य, कर्तव्यस्य च भगवत्कृतनिर्धारं स्वयं ज्ञात्वा, लोकज्ञापनार्थं शास्त्रं कथयन्तो भगव-
त्सूत्रपादा वागधीशाः, शास्त्रार्थदिप्रकरणत्रयकथनं प्रतिजानते, तथैव सीमांसाद्वयमाप्यादिरूपण-
मपि । अत्रायमभिसन्धिः—शब्दैकप्रमाणे सम्प्रदायेऽस्मिन् वेद एव प्रमाणम् । तदर्थश्च, गीता—
पूर्वोत्तरसीमांसा—श्रीमद्भागवताचारविरोधेनैवावगन्तव्यः । तत्रापि भगवन्मार्गे श्रीमद्भागवतमेव निर्णी-
यकम् । श्रीमद्भागवतं च भगवत्स्वरूपाभिन्नमिति “सर्वोद्धारप्रयत्नात्मा कृष्णः प्रादुर्बभूव ह । तथात्वं
येन ससिद्ध्येतदर्थं व्यास उक्तवान्” इत्यादिवाक्यैः सिद्धान्तिम् । श्रीमद्भागवतमेव वेदार्थः ।
तदेव व्याख्यातुं प्रवृत्ताः श्रीमद्भगवत्सूत्रपादाः श्रीवल्क्याचार्याः । “श्रीभागवतमत्यन्तं सर्वेषां
सुखदायकम् । तस्यापि तत्त्वं येनैव सिद्ध्येदिति विचार्य हि । अस्मिन्चकार तत्त्वार्थदीपं भागवते
महत्” इत्युक्तेः । श्रीमद्भागवतव्याख्याने सूक्तप्रकारेण प्रवेदाय तत्त्वार्थदीपनिबन्धः । तत्र
मया ग्रन्थान्तर्भूतशास्त्रार्थदिप्रकरणत्रयमुपकारकं तथैव ग्रन्थवहिर्भूतानि सीमांसाभाष्यद्वयभागव-

तदीकादिव्याख्यानान्यध्युपकारकाण्येवेति । तथा च निखिलेनापि बाध्यते, श्रीकृष्णस्य सर्वो-
द्धारप्रयत्नात्मकमेव निगद्यते, तत्र प्रमाणं च भागवतं सर्वेषां सुखदायकम्-प्रमाण-प्रमेय-सा-
धन-फलैरिति, तदेतन्निखिलमपि मयाऽग्निना भगवदाज्ञानुरोधेना तत्त्वार्थदीपमुखेन व्याक्रियत
इति निगूढाशयः । एवं च मीमांसाद्वितीयमाध्येण भागवतार्थावबोध उपक्रियते, स्वोक्तप्रकारेण
निखिलार्थावगमे च तत्त्वदीपनिबन्ध उपकारकः । तथा च क्रमोपनिबन्धने सात्त्विकत्व-भगव-
द्भक्तत्व-मुक्त्यधिकारित्व-मवान्तसम्भवत्वादिगुणगणितेऽधिकारिणि, पुष्टिमार्गावबुधुषिपायां स-
ञ्जातायां सत्यां प्रपत्तिपूर्वकं गुरुत्तरणं प्राप्तस्य, उपनयनेन वेदव्रतान्यनुष्ठाय वेदवेदाङ्गादिपुरःसरं
पूर्वोत्तरकाण्डविचारान्तं समधीतसकलाध्येयकलापस्य, तत्त्वार्थदीपनिबन्धोपदेशः । एवं च प्राथ-
मिकत्वं चरमत्वं चास्य यथाधिकारं यथापेक्षं स्वोपदेष्टुर्गुरोरभिमतमेवोरीकरणीयम् । ननु अस्माभि-
र्नाध्ययनक्रमेण नवोपदेशक्रमेण प्रथमत्वं चरमत्वं या निर्णीयते, प्रत्युत श्रीवल्लभाचार्याणां ग्रन्थवि-
रचनक्रमेणेति चेत्, अज्ञोऽसि; अनार्याणां विलसन्-एरुक्लिन्स्टन्-प्रभृतीनामविद्यामयमनोनिर्माण-
यन्त्रालयेषु-विद्यालयेषु, यन्नितस्य शिक्षितस्य ते मतिभ्रंश एवायम्-अपौरुषेयेषु शास्त्रेषु अध्ययनक्रम-
स्येवाङ्गीकारात्, विरचनरूपनाया अनारणीयत्वाच्च । उपनीतस्य त्रैवर्णिकस्य वेदव्रतानुष्ठानपूर्वकम-
वीयानस्यैव निर्मलचित्ततया अपौरुषेयशास्त्रेषु समादरः, न तु वर्णपरिग्रहस्य हूणभाषावेशाचाराय-
लङ्घनस्य त्वादृशस्य, नलिकाजलस्य कथनेन भगवत्सर्वोपयोगितां श्रुवाणस्य च ते । ननु ब्रह्मसन्ध-
न्यकरणात्सर्वेषां देहजीवगतदोषनिवर्तनधर्मपञ्चमामावि गदाधरगुलावदासादिदृष्टान्तानुरोधादुपनय-
नादिना विनैवाधिकारसिद्धेरिति चेत्, तदपि न रमणीयम् ; वर्णधर्मजातिधर्माद्यथायात्, श्रीमत्प्रभुच-
रैर्गैर्वाक्षादिद्वारा त्वदभितप्तैष्णवानां दर्शननियमनवर्णनात्, गदाधरगुलावदासयोः साक्षादङ्गी-
कारादेश्च दर्शनात्, तयोरपि पङ्क्तिवापकत्वापनोदनाभावात्साक्षाच्छ्रुत्यादिविचारणायामनर्हत्वदर्श-
नाच्चेत्यलमप्रकृतविचारणयाऽनया ।

प्रकृतमनुस्तरामः, सम्प्रदायानुगथाध्ययनक्रमः, प्रथमं निबन्धाध्ययनम्, ततः प्रकरणग्रन्थानाम्,
तदनन्तरं विद्वन्मण्डनस्य, तदनन्तरं भाष्यस्य, तदनन्तरं च श्रीयुरोपिन्याः । परमजापि क्षिप्य-
बुद्धिरेव कारणम् । यया कथंन पोटुशग्रन्थानधीत्य निबन्धमध्येति ततो भाष्यं ततश्च बादग्र-
न्थान् । परमिदं हि सर्वथा निर्विवादम्, यत् निबन्धभाष्ययोरध्ययनानन्तरमेव सुयोधिनीप्रवेश
इति । एवं च अध्ययनविधिप्राप्तं वेदाध्ययनं समाप्य विचारशास्त्रेणासम्मानाविपरीतमायना-
निशुचित्वं प्रमेयमधिगत्य, प्रकरणैः, अग्रन्तरोपकारकैश्च ग्रन्थैः प्रक्रियां चाधिगम्य, साधनकल-
योरधिगनाय श्रीभागवतारम्भ इति । इदं निखिलमपि गुरुपसत्तिपूर्वकाध्ययनक्रमेणैव सम्भवति ।
ननु मार्गोददेशिकानात्रज्ञानेन कृतार्थतां मन्वानस्य योरोपीयभाषाभाषापाण्डित्येन लब्धमकल्पमावि-
ष्यत् । अयमस्मापुरातनः, अयं पापुनिकः, इदं यौतिकम्, इदं च प्रसिद्धम्, इदं वास्तविकम्,
इदं च परिवर्तनार्हेमित्यादि तेषामेव शोभने, ये हि ग्रन्थग्रन्थिविच्छेदने क्लान्तचित्तः । सम्पन्ने-
षोक्तनियुक्तेन-अविचलितेन एवेत्यादि ।

निबन्धनक्रमेणैवं बद्धप्रकरणो भगवत्पूज्यपदाः श्रीनन्दनाचार्यचरणाः श्रीभागवतव्याख्यान एव
१ त. ६. १०. २५०

प्रश्नाः, तथैव वेदरहस्यार्थत्वादिति । अथमभिस्तुतिः “श्रीभागवतरूपं च” इत्यत्र चकरोणैव स्फोरितः । भवत्ययं तत्त्वार्थदीपनिबन्धः प्रथमो वा चरमो वा भाव्यमिको वा, परमिदं सुनिश्चितमेव, यत्, तदवगोचरते सुबोधिनीसिद्धान्तावगमो गगनकुमुमसदृश एवेति । लोकवेदातीतत्वमस्य सम्प्रदायस्य स्वीकुर्येद्भिः “अतीत” शब्दस्वारस्यमुज्जित्वा लोकं च कोडीकृत्य वेदातिक्रम एवाद्वित्यत इति । तेन वर्णाश्रमविरोधः, वर्णव्याचिन्ते पाके ब्राह्मणवंशसमुद्भवस्यापि भोजनम्, विंशतिवर्षवयस्कानामपि कुमारीणामविवाहः, “पुत्रे कृष्णमिये रतिः” इत्यत्र “पुत्रे वेचरते रतिः” मास्तेरे-डाक्टरे-शारेस्तेरे इत्येवमादिव्यवहारः प्रचलति; कृतेऽपि केनचन वर्णाश्रमादिसमर्थने, स च गोस्वामिवंशसमुद्भवो वा स्यात्, षण्डितो वा, तेन पुष्टिमार्गो न ज्ञायत इत्यादयः प्रलापाः प्रकाश्यन्ते वर्तमानपत्रादिषु । अयं हि कल्लेरेव प्रतापः ।

ग्रन्थनामधेयं तत्प्रामाण्यं च

यस्तुनास्तु, तत्त्वार्थदीपनिबन्धोऽयं शुद्धद्वैतब्रह्मवादमन्दिरे दीप इवोपकरोति, प्रकाशश्च प्रकाशयति प्रमेयजातम्, आवरणमङ्गोऽपि निरावरणं करोति प्रमेयमात्रम् । तेन करतलमलकवलयरमतत्त्वं प्रादर्शितं पूज्यपादैरित्यविवादम् । मनुष्यकृतितया नास्य प्रामाण्यमपि तु भगवद्वाणित्या, येदमूलकतयैवेत्यसकृदवगोचरम् । भागवतार्थप्रकटनायैवाचार्यावतारः, यथा भागवतावतारणाय व्यासपादानाम् । तदेव “अग्निश्चकार” “अर्थं तस्य विवेचितुं न हि विमुर्ध्वामराद्वापतरेन्यस्तत्र विधाय मानुपतनुं मां व्यासवच्छ्रीपतिः । दत्वाज्ञां च कृपाबलोकनपदुर्मसादतोऽहं सुदा गूढार्थं प्रकटीकरोमि बहुधा व्यासस्य विष्णोः प्रियम्” इत्यादिना प्रकटीकृतम् । भगवदाज्ञैव वागभिष्टाव्या देवतया व्याख्यायते भागवतम् । तदपि व्यासो यथा भगवच्छ्रीलां समाधावनुसृत्य सन्देशवदक्षरशोऽनुवदति, तथैव पूज्यपादा अपि तदर्थमाविर्भावयन्ति श्रुतिसूत्रादिसमुपभृङ्गणे । अतो वेदादिप्रमाणवदक्षरमात्रमपि नान्यथा श्रीमदाचार्यचरणोक्तिषु । भागवते परमतभाषायां लैकिः कृभाषायाश्च प्रसङ्गवदनोक्तिस्तथैव भगवत्पूज्यपादानामुक्तिषु परमतनिरासादिकं सिद्धान्तस्फोरणायान्ययाज्ञानमपरीतज्ञानादिनिरसनावैवेति च प्रथमस्कन्धसुबोधिनीभाष्यादिपरिशौलनपटीयसां विषयिदपक्षिमानां नास्ति तिरोहितम् । अतोऽनादिसिद्धान्तानां वेदानामिव प्रामाण्यं भगवत्पूज्यपादानामुक्तीनामपि, भगवन्मार्गनिष्ठानां वैष्णवानामस्माकम् । तत्रापि यथा तापाच्छेदनादिक्रपाश्च यथा सुवर्णं परीक्ष्यते, तथैव श्रीमदाचार्यचरणोक्तानां वाक्यानां येदमूलकत्वाद्द्वयासंज्ञेयान्मादिप्रदर्शितेनैव पथा वेदार्थविचारकत्वाद्देवार्थरूपश्रीमद्भागवतानुवादकत्वाच्च प्रामाण्यं लेशतोऽपि न तिरोहितम् ।

शास्त्रार्थो गीतार्थः

सन्ति चात्र तत्त्वार्थदीपनिबन्धे (१) शास्त्रार्थः, (२) सर्वनिर्णयः, (३) भागवतार्थश्चेति त्रीणि प्रकरणानि । शास्त्रार्थ एव गीतार्थः । वक्ष्यते चात्रैव शास्त्रार्थप्रकरणस्य गीतार्थेन समन्वयः । यद्यपि भागवतार्थप्रकरणमिव आनुपूर्वविचारो गीतायाः, तत्प्रकरणविचारो वा, शास्त्रार्थप्रकरणे न दृश्यते, तथापि गीतासद्वैपत्यं तदर्थस्तु विचारित एव । गीतोक्तानां प्रमेयानां

प्रायः सर्वेषामेव विचारः सामान्येन सामान्येन च शास्त्रार्थप्रकरणे वर्तत एवेति । किञ्च, “एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतम्”, “इत्याकल्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः । श्रीभागवतरूपं च त्रयं वच्मि यथाक्रमम्” इति वाक्यद्वयेनात्र शास्त्रार्थशब्देन गीतार्थस्यैवोक्तत्वात् । अत्र “एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतम्” इति वाक्योक्तशास्त्रशब्देनैव शास्त्रार्थो गीतार्थ इत्यभिहितम् । वस्तुतस्तु शास्त्रशब्दः शाब्दप्रमाणबोधक एव । अनपिगतार्थगन्तृतया शाब्दस्य प्रमाणस्य शास्त्रशब्देनाभिधानात् । यत्तु “यच्छास्त्रि चः केशरिपूनशेषान् सन्नायते दुर्गतितो मवाचे”ति शास्त्रशब्दनिरुक्त्या शासनानागुणाच्च शासनत्वशक्त्यावच्छेदकतया प्रवृत्तिनिवृत्तिरूपप्रभुत्वमितवचनरूपत्वमेव शास्त्रत्वमिति नागार्जुनोक्तलक्षणमिदं तन्मतेऽव्याप्तमितरमते चातिव्याप्तम्, तन्मते वैधाध्ययनाभावादध्ययनेन पुण्यप्राप्त्यभावादितरमते च तत्सत्त्वात्, तथापि नैतदस्ति विशेषतोऽर्थतो विरुद्धमाचार्यमतात् । तथा चाहुर्भट्टपादाः—

“प्रवृत्तिर्वा निवृत्तिर्वा नित्येन कृतकेन वा ।

पुंसां येनोपदिश्येत तच्छास्त्रमभिधीयते ॥” इति (श्लो. वा.)

“चोदना चोपदेशश्च शास्त्रमेवेत्युदाहृतम्” इति च (श्लो. वा.)

एवं च प्रवृत्तिनिवृत्तिविषयकं तदुपदेशकं च शास्त्रमेव । अथवा शाब्दज्ञानविषयत्वं शास्त्रलक्षणम् । अत एव “शास्त्रं शाब्दविज्ञानादसन्निकृष्टेऽर्थे विज्ञानम्” इति पुराविदां वाच । तथाच पूर्वकाण्डे प्रवृत्तिनिवृत्ती बोध्येते, उत्तरकाण्डे च सर्वदुःखनिवृत्तिपूर्वकं परमानन्दावाप्तिरुपदिश्यते । शास्त्रीति राजाजावत्तदतिक्रमेऽपराधः । इह श्रीकृष्णाख्यपरमतत्त्वविज्ञाने गीताशास्त्रं प्रमाणम् । गीतार्थः शास्त्रार्थः । यद्यपि शास्त्रार्थप्रकरणेन गीतां व्याख्यातुं न प्रवर्तन्ते श्रीमदाचार्यचरणा, तथापि गीतोदितानां प्रायः सर्वेषामपि विषयाणां सत्-चित्-अन्तर्यामीति विभागत्रयेण अनान्तरप्रकरणत्रयेण सर्वेऽपि गीतार्थः शास्त्रार्थप्रकरणे सङ्गृहीत एव । अत्र शास्त्रार्थप्रकरणे गीतोक्ता विषयास्त्वमे—

विषयः

श्लोकः

१ जडस्वरूपप्रतिपादनम्	२३
२ अविशास्त्ररूपम्	२४
३ व्यापकमपि ब्रह्म सविपेक्षम्	२५
४ जडजीवयोर्विस्फुलिङ्गन्यायेन ब्रह्मांशता	२८
५ जडजीवान्तर्गमिणः	३०
६ विद्याऽधिचयोर्माणाकृतित्वेऽपि भगवच्छक्तित्वा	३१
७ अविद्यायाः पञ्च पर्वाणि, जीयन्मुक्तस्वरूपं च	३३
८ ब्रह्ममाद्याल्लयः	३५
९ ब्रह्ममाद्यप्रकारः	३६
१० नानाविधसृष्टिप्रकाराः	३७
११ मायासृष्टिः	३८

१२ विषयादिषुष्टिप्रकारः	३९
१३ भगवद्भजनसिद्ध्यर्थं तत्त्वमस्यादिवाक्यानि	४१
१४ भक्तिलक्षणम्	४२
१५ भगवत्स्वरूपप्रतिपादनं, तत्रैव श्रुतीनां समन्वयश्च	४३
१६ पञ्चपचां विद्या	४५
१७ सामान्यतो भक्तिनिरूपणम्	४७
१८ ब्रह्मानन्दप्रविष्टानां फलम्	५०
१९ जीवस्वरूपम्	५३
२० अणुरपि जीवो व्यापकः	५४
२१ प्रकाशकं चैतन्यम्	५५
२२ आभासप्रतिबिम्बवादखण्डनम्	५६
२३ मतान्तरनिरासः	५९
२४ तत्त्वमसीत्यादिवाक्यस्त्वारस्यम्	६१
२५ विद्याप्राप्तिप्रकारः	६३
२६ जीवस्य कथं सर्वज्ञता	६४
२७ ब्रह्मस्वरूपनिर्णयः	६५
२८ सजातीयविजातीयस्वगतभेदयुजितं ब्रह्मस्वरूपम्	६५
२९ ब्रह्मैव जगत्तः समवायिकारणम्	६७
३० अवताररूपेणाविर्भावतिरोभावौ	७२
३१ व्योमघट्टश्च	७५
३२ वैषम्यनैर्घृण्यपरिहारः	७६
३३ मतान्तरपरिहारः	७८
३४ सादृश्यमतम्	९३
३५ प्रेम्णा भगवद्भजनम्	१०१

एवमस्मिन् शास्त्रार्थप्रकरणे प्रायः सर्वेषामपि गीतोक्तविवेच्यविषयार्था भवति समावेशः । साद्वनोक्ततत्त्वानां लक्षणादिपुरःसरं विवेचना चेति, योगः, अक्षरम्, कालः, कर्म, स्वभावः, इत्यादीनि तन्प्रान्तरेण सम्बद्धानीति, तेषां विचारः सर्वनिर्णयप्रकरणे ।

यद्यपि गीतार्थ एव शास्त्रार्थः, तथाप्ययं स्वतन्त्र एव निबन्धः । नतु व्याख्याग्रन्थः; अतः शास्त्रार्थप्रकरणे प्रतिपादितः सिद्धान्तः वेदवाक्यैः, रामायणैः, पञ्चरात्रैः, अन्यैश्च शास्त्रवचनैरेव निर्णीतः । तथाचोक्तं शास्त्रार्थप्रकरणसमाप्तौ—

“अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाक्यै रामायणैः सहितभारतपञ्चरात्रैः ।

अन्यैश्च शास्त्रवचनैः सहतत्त्वसूत्रैर्निर्णीयते सद्द्वयं हरिणा सदैव” ॥

एवं च शास्त्रार्थे गीतार्थस्फोरणादेव शास्त्रार्थ एव गीतार्थः; तथापि, रामायणभारतपाञ्चरात्रादिना निर्णीतार्थत्वादेवेदं न गीतार्थप्रकरणमपि तु शास्त्रार्थप्रकरणम् । अथवा भागवतार्थप्रकटनाय तत्त्वदीपाविर्भावः, अतो भागवतमेव शास्त्रमिति । तस्य च येन विचारपरिकरेण निर्णीतोऽर्थः, स एव प्रधानतया यस्मिन् प्रकरणे, तदेव शास्त्रार्थप्रकरणमित्यवगन्तव्यम् । अत्रेदमवधेयम्—गीतार्थव्याजेन वेदरामायणभारतपाञ्चरात्रशास्त्राभ्यन्यानि साधकबाधकतयोपलभ्यमानानि शास्त्रवचांसि तत्त्वसूत्रैः—तत्त्वसूत्रानुसारेण विचारेण—निर्णीयते शास्त्रार्थ प्रकरण इति । एवं च निखिलस्यापि शास्त्रस्यार्थः शास्त्रार्थप्रकरणे सङ्गृहीतः, अतः शास्त्रार्थप्रकरणमिति युक्तिसङ्गतमेव प्रकरणाभिधानम् । अतः सर्वोप्यपि सच्छास्त्राणि निबन्धेनानेन निर्णीयन्ते । तदेतत्सर्वनिर्णये स्फुटमेव ।

प्रमाण—प्रमेयनिर्णयः

भगवतः श्रीकृष्णस्य प्रमाणत्वमाश्रित्य शास्त्रार्थो निर्णीतः, प्रमेयबलमाश्रित्य सर्वनिर्णयप्रकरणं विरचितमिति स्वमुखनलिनेनैव प्राहुः श्रीमदाचार्यचरणाः । प्रमाणप्रमेयशब्दौ शास्त्रीयौ विशिष्टमेवार्थं बोधयतः । प्रमाणशब्दः प्रमायाः—ज्ञानस्य—करणतां, प्रमेयशब्दश्च प्रमाणसिद्धमर्थं च धोतयतः । यत्तु; केचन निर्बन्धघोटकतया प्रमाणशब्दमनिर्बन्धघोटकतया च प्रमेयशब्दमुपपुञ्जन्ति, अनिर्बन्धत्वमेव प्रमेयत्वमिति सम्प्रदायेऽस्मिन् परिभाषन्ते च, तत्सम्प्रदायस्वार्थाज्ञानविजृम्भितमेव । प्रमाणरूपश्च भगवान् भावव्युत्पन्नेन प्रमाणशब्देन दशविधलीलाविशिष्टः, करणव्युत्पन्नेन लीलापरिकररूपतयेति ज्ञेयम् । एवमेव प्रमेयमपि तादृगेवेति न तिरोहितं प्रमेयरत्नाकर—भामञ्जन—मातृशक्ति—भाष्य—सुबोधिनीविदाम् । कानिचनेतस्ततो विप्रकीर्णानि वचनामृतानि—शास्त्रवाक्यानि वा सङ्गृह्य महदिति—पदवाच्यैः, “उद्भिदा यजेत पशुकामः” इत्यत्र “वृक्ष करीने होम (यजन) करे” इत्यादिप्रकारेण स्वस्य अश्रुत्यन्तत्वं प्रदर्शयता चामोदात्मना प्रमाण—प्रमेयादिशास्त्रीयानां पदानां निरुक्तिर्न ज्ञायेतेत्यत्र नाश्वर्यावसरः । परमेतदप्राप्तमेव सद्भिः, यतः स्वरूपसेवायामनार्याचारमूपाणापादिसंसर्गेणाशुचित्वमेवमेव शास्त्रविचाररूपनामसेवायामपि “नायज्ञियां वाचं वदेत्” “स्तेच्छो ह वै यदपशब्दः” इत्यादिश्रुतियाक्येन महामाप्यकारवाक्येन च प्रत्यवायदर्शनादशुचित्वमेव । अतो नित्याशीविना वाक्येयनादर एवेति शम् । प्रकृते, प्रमाणं नाम शास्त्रम्, प्रमेयं च शास्त्रबोधितं तत्त्वमिति शुद्धाद्वैतसिद्धान्ते सर्वथाऽविरुद्ध एवार्थः । परमत्रायं विशेषतः प्रमाणप्रमेयशब्दावुभावापि भगवत्स्वरूपावबोधकाविति । भावव्युत्पत्त्या प्रमितिरेव प्रमाणमित्यर्थो यदा गृह्यते तदा प्रमितिरूपा सन्निह्य चित्तिशक्तिर्या भगवत्स्वरूपं दशविधलीलाविशिष्टं शाब्दमर्यादया । यदायमर्थो प्राप्तस्तदा “साक्षात्कारि प्रमाणम्” इति लक्षणैः साक्षात्कारित्वरूपो भगवान् प्रमाणपदशक्ततावच्छेदकतया गृह्यते । साक्षात्प्रमाणव्या हानोपादानापेक्षादिवुद्धिस्तत्त्वम् । एवमेव प्रमेयशब्दो भगवत्सामर्थ्यबोधक इति सङ्क्षेपः । विस्तरस्तु प्रत्यानरत्नाकरे भक्तवक्तिरणावल्यां प्रष्टव्यः । इहाप्यमे मसङ्गोचितो विचारः प्राप्ताप्यनिर्णये यविष्यतीति । एवमेव प्रमेयविदेचनं “प्रमेयं हरिरेवैकम्” इत्यादिवाक्यस्वार्थस्य सर्वनिर्णये यवैव यज्यते ।

तत्पार्यदीपनिबन्धसेनानेव भागो वैश्ववैराद्वैतः, अन्यस्तु कैरवं वादिनिप्रशयः, अतो न स भागः प्रमाणतामर्हतीति व्याख्यानेषु (लेख्यरपदवाक्येषु न तु ग्रन्थप्रन्धिविवेचनरूपेषु)

वदन्तः, कृत्या च तथैवाचरन्तः केचन मान्या धन्या इत्याद्युपाधिभाजो विचरन्ति सम्प्रदाये-
ऽप्यस्मिन् । ते हि दयानन्दादिमतेषु यथा वेदप्रामाण्यं स्वीकृत्यापि वेदोदितं न मन्यन्ते, तथैव
श्रीमदाचरणानामुपदेशं मत्वाऽपि तस्मिन्नान्तान् ज्ञानतोऽज्ञानतो वा (ज्ञात्वापि पाश्चात्यशिक्षा-
श्चात्, अज्ञात्वा तु शास्त्रमर्मज्ञानाक्षमत्वात्) तिरस्कुर्यन्ति । पक्षपातरहितेन चेतसा विचार्यते
चेत्, निबन्धे प्रतिपादितस्य भगवन्मार्गस्याधिकारी भगवदनुगृहीतात्पुष्टिमार्गीयान्महामाग्यवतो
वैष्णवादिस्तिरक्तो नास्त्येवेति तत्र कथं लेशतो ग्राह्यत्वं लेशतश्चाग्राह्यत्वम्? वस्तुतस्तु सर्वोऽपि
निबन्धो भगवदाज्ञादिवदेय, वेदादिवदेव, प्रमाणमिति तत्र ग्राह्यांशत्वाग्राह्यांशत्वादिविवेचनमासुर-
भावपरिचायकमेव आचार्यवाक्याद्व्यादिहेतोः । परमत्र पक्षपातदन्दशूकदष्टमतिरेवाक्षिसत्त्वेऽपि
न पश्यतीत्यदोषः । यश्च वस्तुतत्त्वं न पश्यति तस्य सज्जाते ब्रह्मसम्बन्धे दुःसङ्गादिप्रतिबन्धक-
तया बाहिर्मुख्यं केन वार्येत? अथवा भगवदिच्छैव प्रतिबन्धिका । अन्यथा दिवानिर्गुणं सुबो-
धिनीविचारमग्नानामाचार्यवाणीं विनाऽप्यवाणीतः सुदूरं स्थितवतामपि महामहामान्यानां निब-
न्धोक्तवर्णाश्रमादिव्यस्यादिषु हेयत्वबुद्धिर्नोदेयादेव । वस्तुतत्त्वमिदं सर्वनिर्णये स्मृतिप्रकरणे
मक्तिप्रकरणे च विस्तरशो वक्ष्यत एव । एतर्हि यदत्र मया उचितमनुचितं वक्तुं वक्ष्यते च
तदेतन्निबन्धमपि परीक्ष्य ग्राह्यम्—

तापाच्छेदाच्च निकृष्टात्सुवर्णमिव पण्डितैः ।

परीक्ष्य मद्बुधो ग्राह्यं स्वबुद्ध्या न तु गौरवात् ॥

इति साञ्जलिपन्थं सनिर्वन्धं च प्रार्थ्यन्ते विवेकशालिनः पण्डिताः, यतो विजयन्ते श्रीमदा-
चार्यचरणवाचः,

“विद्वद्भिः सर्वथा श्राव्यं ते हि सन्मार्गरक्षकाः” इति ।

अनुबन्धचतुष्टयम्

प्रकृतमनुसरामः—नमो भगवत इति मङ्गलेन सविशेषनिर्दिशेषलक्षणं रसात्मकं श्रीकृष्णस्व-
रूपं श्रीमागवतात्मकं प्रतिपाद्य प्रेक्षावत्प्रवृत्त्यनुकूलमनुबन्धचतुष्टयं च वैयासदर्शनाविरोधेन प्रदर्शि-
तमेव; तथा हि—नमो योगेन जाताया भगवत इति चतुर्थ्याः स्वाहायोगेन जाताया अग्नय इत्यादि
चतुर्थ्या इवोपपदविभक्तित्वेऽपि अग्नय इदं न ममेत्यादित्यागानुरोधेन यथा तत्र तादर्थ्यमर्थ आदि-
यते, तथा च, “मत्स्या लभ्यस्त्वनन्यया”, “यमेवैष कृणुते तेन लभ्यः” इत्यादियाक्यानुरोधेन
तादर्थ्यमर्थो ग्राह्यः । तेन भगवतः फलत्वबोधनात्ययोजनमुक्तम् । तेन तत्प्राप्तीच्छुः “सात्त्विका
भगवद्भक्ता” इत्यादि—वक्ष्यमाणलक्षणलक्षितोऽधिकारीत्यपि लभ्यत एव । भगवतीत्यादिना
(प्रकाशे) नमनकृतेः सिद्धान्तत्वप्रतिपादनात्फलरूपः साधनरूपश्च भगवच्चतुष्टयात्मा विषयः सिद्धः ।
एतेन प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावः सम्बन्धोऽपि सिध्यति । एतत्सर्वमपि मूले टीकायु च सुस्पष्टमेव ।
वैयासदर्शनानुरोधेन वेदात्मा श्रीकृष्णः प्रमाणरूपः, परमकाष्ठापन्नो रसात्मकः श्रीकृष्ण एव प्रमे-
यम्, तच्छरणमगममेव प्रपत्तिरूपं साधनम्, फलत्वा रसरूपः श्रीकृष्ण एव फलमिति । तथा च
श्रीकृष्णस्यैव प्रमाणप्रमेयसाधनफलरूपत्वस्फोरणाच्छ्रुद्धाद्वैतसिद्धान्तः श्रीमदाचार्यचरणैः प्रदर्शितः ।

-प्रामाण्यविचारः-

अत्र प्रमाणं शब्द एव न तु प्रत्यक्षादीनि । ननु अलौकिकस्यापि रसात्मकस्य श्रीकृष्णस्य भवदभिमतसिद्धान्तानुरोधेन सानुभवे प्रत्यक्षं भवत्येवेति कथं प्रत्याक्षादीनामावरणमङ्गे आन्तत्वं प्रतिपाद्य शब्दैकप्रमाणगम्यत्वं प्रतिपाद्यत इति चेत्, न; मक्तानुभवस्य प्रमेयकक्षारूढत्वात्, लौकिकप्रत्यक्षाद्यविषयत्वेन तस्य सर्ववादिसम्मतत्वाच्च । ननु प्रमाणविवेचनात्पूर्वं प्रमाणलक्षणनिर्णय आवश्यक इति चेत्, अगविगतार्धगन्तृत्वमेव प्रमाणत्वमिति गृहाण । अथवा प्रमितिः प्रमाणमिति भावव्युत्पत्त्येति पूर्वमेवावोचाम । प्रमाता येनार्थं प्रमिणोति तत् प्रमाणमिति नैयायिकलक्षणमपि नास्ति विरुद्धं करणव्युत्पत्त्या । तदेष भगवता गीतमेव महर्षिणा सूत्रितं “तद्वति तत्प्रकारत्वरूपमर्कपविशिष्टज्ञानकरणत्वमिति । परमत्रेदं रहस्यम्—गीतमोक्तं लक्षणमिदं निरवयवे निर्विशेषे केवले आनन्दमात्रकरपादादिमति श्रीकृष्णारूपे प्रमेये न समन्वेति, यतः, आनन्दाकारस्य प्रकारता—विशेष्यताशून्यतया निर्विशेषत्वपरतया शुद्धाद्वैतब्रह्मवादे प्रतिपादनम्, करणव्युत्पन्नप्रमाणपदप्रतिपत्तावपि तत्करणस्य देवतारूपत्वादलौकिकत्वमनाकारतयाऽऽनन्दाकारत्वमेव । न्यायमते च तथाऽभावादिति निपुणमेतत्प्रपञ्चितं पण्डितपुरन्दरैः श्रीमत्पुरुषोत्तमचरणैः । मयापीह वक्ष्यते मतान्तरोपन्यासोत्तरम् । तथा च प्रमाणाधीना प्रवृत्तिः, लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिरित्यादिन्यायेन तत्त्वार्थदीपनिबोधोक्तशास्त्रार्थसमालोचनात्वाक् प्रमाणलक्षणपरीक्षणमेवावश्यकम् । वयं तु प्रमाणलक्षणं “अबाधितज्ञानम्” “बाधयोम्यव्यतिरिक्तज्ञानं” वा प्रमाणमिति भावव्युत्पत्त्या, “अबाधितज्ञानजनकत्वम्”, “बाधयोम्यव्यतिरिक्तज्ञानजनकत्वम्” वा प्रमाणमिति च करणव्युत्पत्त्या ब्रूमः । अद्वैतमो वयं, यत्, नास्तिक्यनिरसनपूर्वकं साङ्ख्यन्यादयैशेषिकादीनां स्वप्रतिपाद्यप्रमेयप्रदर्शनपुरःसरं परमार्थतो वेदान्तवाक्यविचारपर्यवसायित्वमेवेति, अन्यथा शिष्टाशास्त्रमेव प्रसज्येत । तेन बृहदारण्यकप्रोक्तनिःश्वसितश्रुतौ न्यायवैशेषिकयोः कण्ठरवेण स्वीकारो दुष्परिहरणीयः । कणादादीनामार्पत्वं चापि । तेन सर्वेषामपि शास्त्राणां धर्म—ब्रह्मविचारोपकारकत्वमेति विभावनीयम् । एवं च प्रमाणलक्षणविचारेऽपि तद्विचार आसिध्यते नया । तथा चैत्वं प्रमाणलक्षणानि—

अत्रं सौगताः—सम्यक्ज्ञानं प्रमाणम् । ज्ञाने सम्यक्त्वं चाविसम्बादकता । तथा च न्याय-विन्दुटीकायां धर्मोत्तराचार्येणोक्तम्—‘अविसम्बादकं ज्ञानं सम्यक्ज्ञानम्’ इति । (न्या. वि. ३) अविसम्बादकता चार्थप्रापकता । यत् ज्ञानं प्रदर्शितमर्थं प्रापयति तदविसम्बादकम् । उच्यते च लोके पूर्वमुपदर्शितमर्थं प्रापयन् पुरुषोऽविसम्बादक इति । यस्तु परीचिकादौ जलभ्रमः स न प्रदर्शितमर्थं प्रापयति । जलादिप्रत्यक्षं तु प्रापयति प्रदर्शितमर्थम् । ननु कथं प्रापयति ज्ञानमर्थम् ? उच्यते । प्रवर्तयन् प्रापयति । ज्ञानं हि प्रदर्शयदर्थं प्रदर्शितेऽर्थे प्रवर्तयति पुरुषम् । प्रवृत्तश्च प्राप्नोति तमर्थम् । नन्वनियतमेतत् प्रदर्शितमर्थं प्रापयतीति, प्रवृत्तिर्हि न प्रमाणतन्त्रा, अपि तु पुरुषतन्त्रा, तदृष्टेऽप्यर्थे न प्रवर्ततापि, प्रवृत्तोऽप्यन्तरायोपहृतेरर्थस्यैव वा अपायाच्च प्राप्नोत्यर्थम् ।

तदर्थप्रापकत्वमव्याप्तम् । नैतत् । अर्थप्रापकत्वमर्थप्रापणशक्तिमत्त्वलक्षणमेवात्र विवक्षितम् । न त्वर्थप्राप्त्युपपायकत्वलक्षणम् । आह च कमलशीलस्तत्त्वसङ्ग्रहटीकायाम्—‘अविसम्बादित्वं चार्थक्रियासमर्थोर्थप्रापणशक्तिमत्त्वम्, ननु प्रापणमेवे’ति । साच शक्तिस्तत्प्रदर्शकतैव । प्रदर्शिते चार्थक्रियासमर्थेऽपि पुरुषश्चेत्प्रवर्तते अन्तर्गम्यैर्वा नोपहन्येत प्राप्नोत्येव प्रदर्शितमर्थम् । यदि पुरुषः स्वयमनिच्छन् न प्रवर्तते, प्रवृत्तो वा उपहन्येतान्तरागैः, कः प्रमाणस्यावगुणः ? प्रमाणकार्यं तु परिनिष्पन्नमेव । येन अर्थक्रियासमर्थोऽर्थः प्रकाशितः । आह च धर्मोत्तराचार्यः—‘अधिगते चार्थे प्रवर्तितः पुरुषः प्रापितश्चार्थः, तथाच सत्यार्थोधिगमात्, समाप्तः प्रमाणव्यापारः’ इति । (न्या. वि. ३)

ननु कामलोपहतनयनः शङ्खं पीतं पश्यन् प्रवृत्तः प्राप्नोत्येवार्थं शङ्खम् । तदर्थप्रापकत्वलक्षणमविसम्बादित्वं प्रमाणलक्षणं पीतशङ्खादिअमेऽतिप्रसक्तम् । नैतत् । श्वेतस्तु प्राप्तः, दृष्टस्तु पीतः, प्रापणयोग्यता चार्थप्रकाशकतया प्रोक्ता, न ह्यन्यार्थावभासोऽन्यार्थप्रापणे योग्यः । ननु पीतो वर्णोऽन्यः श्वेतो वर्णश्चान्यः शङ्खस्तु संस्थानलक्षणः स एव । तदर्थदर्शकतालक्षणमर्थप्रापणयोग्यत्वमस्त्येव तत्रापि । नैतत् । नहि वर्णोऽन्यः संस्थानविशेषः शङ्खो नाम । ननु अध्यवसितादन्व एव श्वेतः शङ्खः अथाप्यर्थक्रियासमर्थोर्थप्रापकत्वमस्त्येव तत्र । किं ततः । यथाप्रतिभासं यथाऽध्यवसायं वाऽविसम्बादकस्यैव ज्ञानस्य प्रामाण्यम् । अवभासोऽध्यवसायो वा पीतस्यैव । उक्तं च कमलशीलेन तत्त्वसङ्ग्रहपञ्जिकायाम् ‘प्रामाण्यं हि भवत् द्वाभ्यामाकाराभ्यां भवति, यथाप्रतिभासमविसम्बादात्, यथाध्यवसायं वा, तत्रैह न यथाप्रतिभासमविसम्बादः, पीतस्य प्रतिभासनात्, तस्य यथामृतस्याप्राप्तेः, नापि यथाध्यवसायमविसम्बादः, पीतस्यैव विशिष्टार्थक्रियाकारित्वेनाध्यवसायात्, नच तत्प्रपार्थक्रियाप्राप्तिरस्ति, नचानध्यवसितार्थोविसम्बादेनापि प्रामाण्यम्, अतिप्रसङ्गात् । केशादिज्ञानेऽप्यनध्यवसितालोकादिप्राप्तेः’ इति । (तत्त्व. प. ३९५) तत्त्वसङ्ग्रहे चेदमुक्तम्—‘न वर्णव्यतिरिक्तं च संस्थानमुपपद्यते । भासमानस्य वर्णस्य न च सम्बाद इष्यते’ इति (तत्त्व. प. ३९५) ।

केचित्तु—पीतः शङ्ख इति अग्रेऽपि प्रमाणमेव, अविसम्बादात्, अत एवाचार्यदिङ्मागः प्रत्यक्षं कल्पनापोदमित्येवाह, नाभ्रान्तमित्यपि, इत्याहुः । तदिवभाचार्यहार्शनभिज्ञताविलसितम् । तथाहि—यद्यपि कल्पनापोदमित्येतत्तत्त्वेवाहचार्यः, अथापि प्रमाणविशेषः पश्यत इति अविसम्बादीति तु भासमेव । अत एव केशोण्डकादिअमव्याश्रयः । पीतशङ्खअमस्तु यथाऽध्यवसायं न प्रापयतीति नाविसम्बादकः । एवं तस्य प्रमाणताव्यावृत्तेः पृथगभ्रान्तग्रहणं न कृतम् । यैस्तु—अभ्रान्तग्रहणं क्रियते तैस्तु तदेव मानसामान्यलक्षणानुगतमविसम्बादित्वं ज्ञाप्यते ।

अपभासः—

यद्यप्यचार्यदिङ्मागो नाभ्रान्तपदमग्रहीत् ।

पौर्वप्रतिपक्षोरे दत्तदृष्टिर्विशेषतः ॥

तावता पीतशङ्खादिअमे प्रत्यक्षता यदि ।

मज्ञा तेनेति कल्प्येत अमे सर्वत्र कल्प्यताम् ॥

प्रामाण्यं दूरतोऽप्राप्तं विसम्बादितयेति चेत् ।

पीतशङ्खभ्रमेऽप्येव विचारः प्रविधीयताम् ॥

॥ सयूय्यानामिह आन्ति धर्मकीर्तिः प्रतिक्षिपन् ।

व्यक्तमभ्रान्तमित्याह न भावो मिद्यतेऽनयोः ॥

यद्भ्रान्तं तद्विसम्बादि विपर्यस्तावभासनात् ।

पीतशङ्खभ्रमे तस्मात्प्रामाण्यं न प्रसज्यते ॥

आचार्यहार्दानमिज्ञतामेया आन्तरक्षितः सूचयति—‘यथाकारमुनादृत्य प्रामाण्यं च प्रकल्प्यते । अर्थक्रियाऽविसम्बादात्तद्रूपो ह्यर्थनिश्चयः ॥ इत्यादि यदिदं सर्वं कथं न व्याहृतं भवेत् । वासना-
पाकहेतुत्वात्सत्तात्सम्बादसम्भवः ।’ इति । (तत्त्व. प. ३९५) व्याख्यातं च कमलशीलेन ‘न
ह्यर्थक्रियाऽविसम्बादित्वमात्रेणाकारमनपेक्ष्य प्रामाण्यं कल्पनीयम्, विषयाकारस्याप्रामाण्यप्रसङ्गात् ।
+++ यथा यथावार्थस्याफारः शुभादित्वेन सन्निविशते तद्रूपः स विषयः प्रमीयते इत्यादिक-
भाचार्यमवचनं विरुध्यते इति दर्शयति’ इति । (तत्त्व. प. ३९५)

नन्वन्यदेवावभासते अन्यदेव प्राप्यते, क्षणिकत्वात् सर्वेषाम् । सत्यम् । अथापि सन्तानै-
क्यात् नानुपपत्तिः । उक्तं च न्यायविन्दुटीकायाम्—‘विभेदाध्यवसायाच्च सन्तानगतमैकत्वं द्रष्ट-
व्यम्’ इति ।

इदं च बोध्यम्—सर्वेषु (एकार्येषु) ज्ञानेषु प्रथमज्ञानस्यैव प्रामाण्यम् नोत्तरोत्तरज्ञानानाम् ।
नन्वर्थक्रियासमर्थार्थप्रदर्शकत्वं प्रथमस्यैवोत्तरस्याप्यविशिष्टम् । सत्यम् । तथाऽपि नापूर्वोऽर्थः
प्रदर्श्यतेऽनेन, प्रदर्शित एव तु प्रदर्श्यते, तदनुपकारकं प्रेक्षावत्- प्रवृत्तौ द्वितीयादिज्ञानम् ।
उक्तं च धर्मोत्तराचार्येण ‘अत एवानभिगतविषयं प्रमाणम्, येनैव हि ज्ञानेन प्रथममभिगतोऽर्थः,
तेनैव प्रवर्तितः पुरुषः प्रापितव्यार्थः, तत्रैवार्थे किमन्येन ज्ञानेनाधिकं कार्यम्’ इति (न्या-
वि. ४) । आह च मोक्षाकरगुप्तः—‘सम्यक्ज्ञानमपूर्वगोचरं प्रमाणमिति’ । आह च कमलशीलः
पल्लिकायाम्—‘यत् गृहीतमिह न तत्प्रमाणमिति ।’ (तत्त्व. प. ३८८)

इदं च प्रमाणलक्षणं नातिव्याप्तं नवाऽव्याप्तम् । विपर्यय इव संशयः कचित्कञ्चित्प्रवर्तयन्नपि
न प्रापयति यथावभासम्, भावाभावोभयात्मा हि सशयेनावभास्यते, न चार्थस्वरूपं तादृशं
घटेत, यत् प्राप्तुं शक्यं स्यात् । प्रत्यक्षं यत् स्वलक्षणमिह कल्पनारहितमभ्रान्तं तदर्थक्रियासम-
र्थमर्थमवभासयत् प्रवृत्तिगाणध प्रवर्तमानं पुरुषं प्रापयत्यर्थम् । यच्चानुमानं सविकल्पकं सत्तु
लिङ्गाव्यभिचारितया नियतमर्थमवभासयत् प्रापयति यथाध्यवसायमर्थम् । आभ्यामितरत्तु न
प्रमाणम् । अतस्त्वमायं हि तत् ।

अतस्त्वमावसायेषामिमां सौम्यतसम्भताम् ।

व्यक्तं निरूपयिष्यामस्तन्मानविचिन्तये ॥

ननु का कल्पना, किं वा ज्ञानं सद्रहितम् ? उच्यते । नामजात्यादयो हि विकल्पाः,
तेषां कल्पना, देवदत्तो यज्ञदत्त इति गौरध इति च, सा कल्पनोच्यते । तथाविष्कल्पनामहित
सविकल्पकम्, सद्रहितमत एव निर्विकल्पकं प्रत्यक्षम् ।

अयमाशयः—

नाशं व्यवहितं तावदवभासयितुं क्षमम् ।

किन्तु सन्नहितं वस्तु तच्च नान्यत् स्वरक्षणात् ॥

नामादयो विकल्पा ये ननु व्यवहितास्तु ते ।

तत्प्रत्यक्षं निर्विकल्पं नामाद्यनवभासकम् ॥

तदिदं प्रत्यक्षं कल्पनारहितमेवोत्पद्यते । तथाचोक्तं प्रमाणसमुच्चये—‘प्रत्यक्षं कल्पनापोढं नाम-
जात्याद्यसंपुतम्’ (प्रमा. ८ प.) । अस्य च वृत्तिग्रन्थः—‘कल्पनाऽत्र कीदृशी चेदाह—नामजा-
त्यादियोजना, यदच्छाशब्देषु नाम्ना विशिष्टोऽर्थ उच्यते इति, जातिशब्देषु जाला
गौरयमिति, गुणशब्देषु गुणेन शुक्ल इति, क्रियाशब्देषु क्रियाया पाचक इति, द्रव्यशब्देन
द्रव्येषु दण्डी यिपाणीति इति [प्रमा. स. १२] अनूदितं चैतत् कमलशिलेन पञ्जिका-
याम् । तथाच सामान्याविषयकं केवलं स्वरक्षणमात्रविषयकं निर्विकल्पकं ज्ञानमेव प्रत्यक्ष-
मिति निर्गलितम् । तथाचोक्तम् तत्रैव प्रमाणसमुच्चये—‘धर्मिणोऽनेकरूपस्येन्द्रियात् बोधो
न सम्भवेत् । स्वसम्बन्धमनिर्देश्यं रूपमिन्द्रियगोचरः’ इति (प्रमा. स. प. १५) ।
उक्तं च तत्त्वसङ्ग्रहपञ्जिकायां शब्दार्थपरीक्षायाम्—विकल्पज्ञानगोचरः सामान्यमेवेत्यते, असा-
धारणस्त्वर्थः सर्वविकल्पानामगोचरः । यथोक्तम्—‘स्वसम्बन्धमनिर्देश्यं रूपमिन्द्रियगोचरः’ इति ।
इति (तत्त्व. २९३) अनुद्यते जायमेवार्थः सम्प्रति तर्कप्रकरणटीकायामभयदेवसूत्रिणा—‘अथ
संहृतसकलविकल्पावस्थायां पुरोवर्तिवस्तुनिर्भासि विशदमक्षप्रभवं ज्ञानमविकल्पकं सम्बन्धत एव ।
तथा चाध्यक्षसिद्ध एव ज्ञानानां कल्पनाविरह इति नात्र प्रमाणान्तरान्वेषणमुपयोगि । तदुक्तम्—
प्रत्यक्षं कल्पनापोढं प्रत्यक्षैवेव सिध्यति । संहृत्य सर्वतश्चिन्तां स्तिमितेनान्तरात्मना । स्थितोऽपि
चक्षुषा रूपं वीक्षते साऽक्षजा मतिः’ इति (सम्प्रति. ५०३) । आह च शान्तरक्षितस्तत्त्वसङ्ग्रहे—
प्रत्यक्षं कल्पनापोढं वेद्यतेऽतिपरिष्कृतम् । अन्यत्रासक्तमनसाऽप्यक्षैर्नीलादिवेदनात्’ इति ।
(तत्त्वसं. ३७४)

अथ चेत् प्रत्यक्षं निर्विकल्पकं कथमस्य व्यवहाराङ्गता । न ह्यनिर्देश्यमवभासयत् प्रवृत्तये
निवृत्तये ॥ प्रभवति । अध्यवसायादि तत्सम्भवः । सच्च सविकल्पक एव । यस्तु प्रवृत्तये
निवृत्तये वा न प्रभवति, न तदन्विष्यते प्रेक्षावद्भिः । तथाचाव्याप्तमर्थप्रापणयोग्यत्वं प्रत्यक्षै ।
गैतत् । सचिकरूपोत्पादनाद्वारा भवत्यस्य प्रामाण्यम् । तथाचोक्तं शान्तरक्षितेन—‘अविकल्पमपि
ज्ञानं चिकरूपोत्पत्तिशक्तिमत् । निःशेषव्यवहाराङ्गं तद्वारेण भवत्यतः ॥’ (तत्त्वसं. ३९०) इति ।
व्याख्यातं च कमलशिलेन—‘अविकल्पमपि निश्चयहेतुत्वेन व्यवहाराङ्गं भवति । तथाहि—प्रत्यक्षं
कल्पनापोढमपि सजातीयविजातीयव्यावृत्तमनलादिकमर्थं तदाकारनिर्भासोत्पत्तिः परिच्छिददु-
श्यते, तच्च व्यवस्थितवस्तुमाहित्वात् विजातीयव्यावृत्तवस्तुत्वाकारानुगतत्वाच्च तत्रैव प्रसूति-
विधिप्रतिषेधावाविर्भावयति—अग्लोऽयं नासौ कुमुमस्तवक इति’ (तत्त्वसं. ३९०) इत्य-
विकल्पयोरनन्यताध्यवसायाच्च भवति प्रवृत्तिः । अत एव सविकल्पकस्य गृहीतमाहितया अन-

धिगतार्थविलम्बित्वाभावेन न प्रागाप्यप्रसङ्गनावसरः । उक्तं च तत्रैव तेन—‘तयोश्च विकल्पयोः पारम्पर्येण वस्तुनि प्रतिबन्धादविसम्बादिस्वेऽपि न प्रागाप्यमिष्टम्, दृश्यविकल्पयोरेकत्वाध्यवसायेन प्रवृत्तेरनधिगतवस्त्वधिगमामावात्’ इति (तत्त्वसं. ३९०) ।

सुधियां विविधा वादाः सन्ति प्रत्यक्षलक्षणे ।

न हि तेषामवसरो मानसामान्यलक्षणे ॥

किन्तु लक्ष्यप्रसङ्गेन प्रत्यक्षमिदमीरितम् ।

अथोक्तस्य प्रमाणस्य फलचिन्ता विरच्यते ॥

अथ मितिमेव मानमात्रक्षणैर्मानफलं किमिति वक्तव्यम् । अर्थक्रियासमर्थार्थावभासिका मितिरेव हि मानम् । अर्थावभासलक्षणं फलं च न ततोऽन्यत् । मितिश्चार्थावभासस्वरूपैव । न च स्वयमेव मानं मितिश्च भवितुमर्हति, न हि त्वस्य त्वयं, साधनं स्यात् । नैवम् । नात्र फलफलिभावो जन्यजनकभावनिबन्धनः । अपि तु व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावनिबन्धनः । यदस्य विषयसारूप्यं तदस्य प्रमाणताव्यवस्थापकम् । यदस्य विषयसम्बेदनरूपत्वं तत्फलव्यवस्थापकम् । यत् ज्ञानं, यदर्थस्वरूपं भवति, तदेव तत्सम्बेदनरूपं भवति । तत्सारूप्यात्तत्प्रतीतता । न च तत्सारूप्यादपरं तत्प्रतीततायां नियामकम् । चक्षुरादि हि नीलर्षितादिसाधारणम् । तदनुपहतः फलफलिभावः । उक्तं च न्यायविन्दुटीकायाम्—‘न चात्र जन्यजनकभावनिबन्धनः साध्यसाधनभावः, येनैकस्मिन् वस्तुनि विरोधः स्यात्, अपि तु व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावेन । तत् एकस्य वस्तुनः किञ्चिद्रूपं प्रमाणं किञ्चित्प्रमाणफलं न विरुध्यते । व्यवस्थापनहेतुर्हि सारूप्यं तस्य ज्ञानस्य, व्यवस्थाप्यं च नीलसम्बेदनरूपम् (न्याय. १९) इति ।

आह च शान्तरक्षितः—‘विषयाधिगतिश्चात्र प्रमाणफलमिष्यते । स्ववित्तिर्वा, प्रमाणं तु सारूप्यं योग्यताऽपि वा’ । इति । (तत्त्व. पृ. ३९८) तथा अनुपदय—‘छेदने खदिरमासे पलाशेन छिदा यथा । तथैव परशोर्लेके छिदया सह नैकता ।’ इति कुमारिलचोदयमाह—‘न, व्यवस्थाप्यत्वेन साध्यसाधनसंसृतिः ।’ (तत्त्व. पृ. ३९९) इति व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावनिबन्धनं फलफलिभावमाह । विषयाधिगतिः फलम् सारूप्यं प्रमाणमिति बाह्यार्थसद्भावनपक्षाश्रयणेन । स्वसम्बन्धिः फलं योग्यता प्रमाणमिति बाह्यार्थानभ्युपगमपक्षाश्रयणेन । व्याख्यातं च कमलशीलेन—‘बाह्येऽर्थे प्रमेये विषयाधिगमः प्रमाणफलम्, सारूप्यं तु प्रमाणम्, ज्ञानात्मनि तु प्रमेये स्वसम्बन्धिः फलम्, योग्यता प्रमाणम् । येन तदेवात्मानं वेदयते न घटादय इति योग्यतया करणभूतैवेवात्मप्रकाशकं लक्ष्यते ज्ञानमिति योग्यतायाः स्वसम्बेदने प्रागाप्यम् । तदुक्तम्—तत्राप्यनुभवात्मत्वाच्चे योग्याः स्वात्मसम्बिदः । इति सा योग्यता मानमात्मा मेयः फलं सन्वित् ॥ इति’ इति । (तत्त्व. पृ. ३९८) तथा चैतत् सिद्धम्—एकस्यैव ज्ञानस्य सारूप्यं योग्यतां वाऽपेक्ष्य भवति प्रमाणमिति व्यवहारः । विषयसम्बन्धिं स्वसम्बन्धिं वाऽपेक्ष्य फलमिति व्यवहारः । इति । प्रमाणफलेभेदव्यवहार आपेक्षिकतया गोपचारिक इति तु सिद्धम् । आह चानुपदं शान्तरक्षितः—‘अत उत्प्रेक्षितो भेदो विद्यते घनुरादिवत्’ इति । (तत्त्व. पृ. ३९९) व्याख्यातं

च कमलशीलेन—‘धनुर्विध्यति धनुषा विध्यति धनुषो निःसृत्य शरो विध्यंतीति यथैकस्य धनुषः कर्तृत्वादयः कल्पिता न विरुध्यन्ते तथेहापीति ।’ प्रमाणफलभेदस्योपचारिकत्वमाचार्यश्चाह—‘सव्यापारप्रतीतत्वात् प्रमाणं फलमेव सत् ।’ इति । (प्रमा. प. २१) अनूदितं चैतद्वचनमन्यदेवसूरिणा सम्मतितर्कटीकायाम्—‘अथ सव्यापारप्रतीततामुपादाय फलस्यैव प्रमाणतोपचारः उक्तं च—‘सव्यापारप्रतीतत्वात् प्रमाणं फलमेव सत्’ तथा—‘सव्यापारमिवाभाति व्यापारेण स्वकर्मणि’ । इति (संम. प. ५२९) । अयमाशयः—अर्थक्रियार्थं हि प्रमाणमन्वेषते मेक्षावान्, तत् तत्र प्रवर्तकतयैव ग्रामाण्यं यत्तद्व्ययम्, प्रवर्तकता च ज्ञानस्य सत्तदर्थविभासकतयैव, तथा च नीलसम्बेदनं नीले प्रवर्तकं पीतसम्बेदनं पीते । एवं च सति सम्बेदनस्य विषयभेदेन भेदमनवद्यत् न प्रवर्तते नियमेन । इदं नीलसम्बेदनमिदं पीतसम्बेदनमिति च भेदावधारणं नीलपीतादिसारूप्याद्भवति, यत् ज्ञानं यत्स्वरूपं सत्तत्सम्बेदनरूपम् इति व्यवस्थितेः । तथा च प्राप्तं विषयसम्बन्धिः फलं विषयसारूप्यं ग्रामाण्यमिति । तस्मात् फलसाधनव्यवस्था व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावनिबन्धनैव नोत्पाद्योत्पादकभावनिबन्धना । व्याख्यातश्चायमर्थः कमलशीलेन—‘नीलास्पदं वेदनं न पीतस्येति विषयावगतिव्यवस्थाया अर्थसारूप्यमेव निबन्धनं नान्यदिति व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावेन साध्यसाधनव्यवस्था नोत्पाद्योत्पादकभावेन इति (तत्त्व. प. ३९८) ।

मानतत्फलरूपत्वमेकस्यामेव सम्बन्धिः ।

सिद्धमापेक्षिकं तावत् व्यवस्यैकनिबन्धनम् ॥

सम्यग्दर्शनिर्णयस्य प्रमाणतां वदन्त आर्हताः प्रमाणतत्फलभेदव्यवस्थांशे सौगतैः सहांशतः सौहार्दमाश्रयन्ते नाम । तथा च प्रमाणमीमांसासूत्रम्—फलमर्थप्रकाशः ॥ १-१-३५ ॥ फलं स्या क्रिया ॥ १-१-३६ ॥ कर्तृस्या प्रमाणम् ॥ १-१-३७ ॥ तस्यां सत्यामर्थप्रकाशसिद्धेः ॥ १-१-३८ ॥ वृत्तिश्चेयम्—प्रमाणस्येति वर्तते । प्रमाणस्य फलमर्थप्रकाशोऽर्थसम्बेदनम् । अर्थार्थं हि सर्वैः प्रमातेत्यर्थसम्बेदनमेव फलं युक्तम् । नन्वेवं प्रमाणमेव फलत्वेनोक्तं स्यात् । ओमिति चेत् । तर्हि प्रमाणफलयोरभेदः स्यात् । ततः किं स्यात् । प्रमाणफलयोरैक्ये सत्तत्पक्षभावी दोषः स्यात् । नासतः करणत्वं न सतः फलत्वम् । सत्यमस्त्वयं दोषो जन्मनि । न व्यवस्थायां । यद्वाहुः—‘मासतो हेतुता नापि सतो हेतोः फलात्मता । इति जन्मनि दोषः स्याद्व्यवस्था तु न दोषमाक् ॥’ इति ॥ ३५ ॥ व्यवस्थामेव दर्शयति—कर्मोन्मुखो ज्ञानव्यापारः फलम् ॥ ३६ ॥ प्रमाणं किमित्याह—कर्तृव्यापारमुद्दिष्टन् बोधः प्रमाणम् ॥ ३७ ॥ कथमस्य प्रमाणत्वम् । करणं हि तत् । साधकतमं च करणमुच्यते । अव्यवहितफलं तदित्याह—कर्तृस्थायां प्रमाणरूपायां क्रियायां सत्यामर्थप्रकाशस्य फलस्य सिद्धैर्व्यवस्थापनात् । एकज्ञानगतत्वेन प्रमाणफलयोरभेदः । व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकमावाचु भेदः इति यस्तुमात्रस्य भेदाभेदस्वभावतां वदतामिदं प्रमाणफलयोर्भेदाभेदात्मता नोपहतये । सिद्धसेनदिवाकरविरचिते न्यायावतारे तु—‘प्रमाणस्य फलं साक्षात् अज्ञानविनिवर्तनम्’ इति (न्याया. प. ६३) अज्ञानविनिवर्तनस्य साक्षात्प्रमाणफलत्वमुक्तम् । न्यास्यातं च सिद्धार्थिणा—‘द्विविधं हि प्रमाणफलम्, साक्षादसाक्षाच्च, अन-

न्तरं व्यवहितं च, तत्र साक्षात् अज्ञानम् अनध्यवसायः प्रमेयापरिच्छिन्निः तस्य विनिवर्तनम्—
विशेषेण प्रलयापादनम् प्रमाणस्य फलम् । अज्ञानोद्भूतद्वारेण तस्य प्रवृत्तेः । इति । इदमप्या-
हाव्यवहितं फलं हेमचन्द्राचार्यः । तथा च सूत्रम्—‘अज्ञाननिवृत्तिर्वा’ इति । (१-१-३९)
वृत्तिश्चास्य तस्यैवेयम्—‘अव्यवहितमेव फलान्तरमाह—प्रमाणप्रवृत्तेः पूर्वं वीक्षिते विषये यदज्ञानं
तस्य निवृत्तिः फलमित्यन्ये’ इति ।

अत्र नः प्रतिभातीदं सुन्दरं सूत्रकृन्मत्तम् ।

प्रमाणत्वं फलत्वं च यन्मितावेव साधितम् ॥

मितेरन्यत्र यन्मानफलत्वप्रतिपादनम् ।

तदाशक्तितुराशक्ता बीजमुल्लङ्घ्य घोभते ॥

प्रमाणमिति शब्दोऽयं करणार्थस्तुङ्गन्तकः ।

प्रमाया ननु भावस्य व्यनक्ति फलतां स्फुटम् ॥

प्रमायाश्चेत्प्रमाणत्वं तत्फलं स्यात्कथं प्रमा ।

एवमाशङ्कमानस्य न साक्षादिवस्तुत्तरम् ॥

इदं फलं प्रमाणस्य यदज्ञानविनाशनम् ।

इति क्वचित्प्रमाणमिच्छे तत्फलत्वोपवर्णनम् ॥

न हि निष्फलताशक्ता प्रमाणे सम्प्रवर्तते ।

अन्ततः को न जानाति हानादानादि तत्फलम् ।

पुण्यन्तः सौगतानां तदेतन्मानलक्षणम् ।

प्रमाणमाहता प्राहुः सम्यगर्थविनिर्णयम् ॥

यो दृष्टस्तत्र तैर्दोषः स च पश्चात् प्रकाश्यते ।

इदानीं तन्मत्वं मानलक्षणं तु विचार्यते ॥

प्रमाणं च सम्यगर्थनिर्णयः । तथाच सूत्रम्—‘सम्यगर्थनिर्णयः प्रमाणम्’ इति । (प्र. मी. १.
१. १.) ‘प्रमाणं स्वपराभासि ज्ञानं बाधविवर्जितम्’ । (न्याया. प. १०) इति च न्यायाव-
तारकारः । प्रमाणस्वरूपे प्रमाणलक्षणे च भवति विप्रतिपत्तिः—तत्र ज्ञानादन्यद्भवति प्रमाण-
मिति, ज्ञानं प्रमाणं भवदपि तदन्यावभास्येति, स्वावभासेयं, न तु स्वान्यावभासीति, अर्थोत्सन्ना
ज्ञानमेवावभासते, न तु ज्ञानादितरः कश्चिदर्थः । एवं विविधं वदन्ति धादिनः, तान् व्यवच्छिन्द-
त्वाद् स्वपरावभासि ज्ञानमिति । ज्ञानमेव प्रमाणम्, न तु ज्ञानादन्यत्, तदपि न परैकावभास्यं किन्तु
स्वावभासि, न केवलं स्वावभासि किन्तु परावभासि च, तदेवमभूतं ज्ञानं बाधवर्जितं प्रमाणम् । बाधवर्जितं
ज्ञानमित्येतावत्तु लक्षणशरीरम्, ज्ञायते निर्णयतेऽर्थं इति ज्ञानं निर्णयः । इदमेवाह सूत्रकारः—
‘सम्यगर्थनिर्णयः प्रमाणम्’ इति । बाधवर्जितत्वेन च सम्यक्त्वम् । कल्पनापोदस्यैव प्रत्यक्षप्रमा-
णतां वदन्तः सौगता निर्णयस्याव्यवसायात्मकस्य सविकल्पकतया प्रमाणसामान्यस्य निर्णयात्मकतां

न सहन्ते । तदभिमतं प्रत्यक्षप्रमाणमनेन व्यावर्त्यते प्रमाणं निर्णयात्मकमेवेति । विपर्ययः प्रमाणं मामूदिति सम्यक्त्वं निर्णयविशेषणम् । योऽयं विशेषानुल्लेखी अनध्यवसायः दूरान्धकारादिव-
शादसाधारणधर्मावमर्शरहितः प्रत्ययोऽनिश्चयात्मकः ॥ प्रमाणं मामूदिति अर्थनिर्णय इति निर्ण-
यग्रहणम् । यच्च परैः प्रत्यक्षतयाऽभ्युपगतमविकल्पकं तदप्यनध्यवसायलक्षणमेवेति निर्णय-
ग्रहणेन व्यावर्तितम् । इतश्च संशयो व्यावृत्तः । आह च सूत्रकारः प्रमाणलक्षणेन व्यावृत्तानां
संशयानध्यवसायविपर्ययाणां लक्षणं सूत्रकारः—‘अनुभयत्रोभयक्रोष्टिस्तत्पक्षी प्रत्ययः संशयः’
‘विशेषानुल्लेखनमनध्यवसायः’ ‘अतस्मिन्नादेवेति विपर्ययः’ । (प्र. मी. १-१-५, १-१-६,
१-१-७)

अर्थनिर्णये किं सम्यक्त्वम्, ननुक्तमवाधितत्वमिति । तच्च किंरूपम् । ननु व्याख्यातं
न्यायावतारटीकायाम्, ‘विपरीतार्थोपस्थापकप्रमाणमवृत्तिरहितम्’, इति (न्याया. प. १०) सत्यम् ।
प्रमाणलक्षणे प्रमाणप्रवेशेनात्माश्रय आपतेत् । ननु प्रमाणपदस्याने निर्णयपदं योज्यताम् ।
नैतत् । प्रबलप्रमाणे जातु प्रमाणस्याप्युपरोधेनाव्याप्त्यापातात् । उच्यते अर्थाव्यभिचरितत्वमेव तु
तत् । अमो हि स्वावभासेन अर्थेन व्यभिचरति, अतस्मिन्नाहणात् । प्रमाणं तु न तथा तद्धि
अर्थेन स्वावभासेन नियतम् । :

ननु गृहीतप्राप्तपि निर्णयः सम्यगर्थनिर्णय एवेति तदपि प्रमाणं स्यात् । इष्टमेवैतत् । प्रा-
वगाहिज्ञाने पूर्वोत्तरयोरविशेषात् । न हि प्राक्षांशे लेशतोऽप्यस्ति विशेषः । अवाधितत्वमुभयोः
समम् । अथापि परस्मात्प्रामाण्यं चेत् पूर्वस्यैव किं न स्यात् गृहीप्यमाणप्राहित्वात्, न च गृही-
तप्राप्तकत्वं प्राप्ताप्योपमर्दकम्, किन्तु बाधितत्वम् । न चोत्तरस्य बाधः । तथाच सूत्रम्—‘गृही-
प्यमाणप्राहिण इव गृहीतप्राहिणोऽपि नाप्राप्ताप्यम्’ । इति (प्र. मी. १-१-४) नन्वयमेव
विशेषः प्रथमस्य यदपूर्वं गृह्णातीति । अपूर्वत्वेऽपि पूर्वोत्तरयोरपरिच्छिन्नविशिष्टेऽप्युक्तमेव ।
ननु प्रवर्तकत्वाप्रवर्तकत्वान्मां पूर्वोत्तरयोः प्राप्ताप्यप्राप्ताप्ये । नैतत् । ज्ञानस्य प्रवर्तकता वार्थ-
परिच्छेदकतैव । आपरा । सा आविशिष्टैवोत्तरसिद्धापि । नन्वधिगतार्थाधिगतिरनर्था । ततः
किम् । प्रेक्षांश्च ह्रियेत । न अधिगतार्थाधिगतये प्रमाणमपेक्षेत प्रेक्षायात् । नन्वेतत् प्रमातृद्वैप-
ष्यम्, अधिगतेऽप्यर्थे यदि मुनः प्रमाणमपेक्षेत पुरुषः । अनधिगतमर्थमवगच्छन्नपि यदि पुरुषो
न प्रवर्तेत साऽर्थाधिगतिर्व्यर्थेति अनधिगतमर्थमवगमयदपि प्रमाणं मामूत् । तत् अर्थाधिगतेर-
फलत्वेऽपि अर्थमवगमयत् कृतृत्वस्य सत् प्रमाणमेव भवति । तथा चोत्तरोत्तरज्ञानानामप्यधिग-
ताधिप्राहिणो प्राप्ताप्यमनोद्यम् । ननु अधिगतमेवार्थे प्रकाशयितुं किमिति प्रमाणं प्रवर्तत इति
नायमाशेषः । अपर्यनुयोज्यं शब्दादि । सामग्र्याः समावो हि कार्यजननम् । न वा पुरुषः स्वस्य
प्रेक्षावत्त्वं सीतंशुं अधिगतमेवार्थे प्राहयति, निष्कलमिति चतुर्निमीलयति । उक्तं च न्यायमङ्ग-
र्याम्—‘नच प्रयोजनानुवर्ति प्रमाणं भवति । कस्य चैव पर्यनुयोगः । न प्रमाणस्य अचेतनत्वात् ।
पुंसस्तु स्मिहिते विषये करणे च सम्भवन्ति ज्ञानार्जमिति सोऽपि किमनुयोज्यताम् ‘किमशिणी
निमील्य नास्ते, कम्मादृष्टं विषयं पश्यसी’ति । प्रमाणस्य ॥ ॥ निश्चिदाप्यं पदयाम् । येन

तदप्रमाणमिति व्यवस्थापयामः ।' इति । (न्या. म. २२) किञ्च सर्ववादज्ञानस्य अपिगतार्थग-
न्तृत्वेऽपि प्रामाण्यमस्त्येव । अप्रमाणत्वे तेन सम्वादेन पूर्वज्ञाने प्रामाण्याध्यवसायः कथं स्यात् ।
न च गृहीतग्राहिणः सर्वस्व । सर्वथा पुरुषं प्रत्यकिञ्चित्करता । अनुकूलं वस्तु पुनः पुनः पश्यतः
पुनः पुनरुदयच्छुपमविशिष्टमेवाधिगतमर्थं प्रदर्शयदपि प्रीतिप्रकर्षाय, प्रभवतीति नाकिञ्चित्करं
तत् । तत् पुरुषं प्रत्यकिञ्चित्करत्वादप्रामाण्यमित्यप्यनुचितम् । तथा च न्यायमल्लयार्थम्—'न च
सर्वारम्भा वैफल्यम् । हेये अहिकण्टकवृकमकरविषधराक्षी विषये पुनः पुनरुपलम्भमाने मनःस-
न्तापात् सत्वरं तदपहानाय प्रवृत्तिः, उपादेयेऽपि चन्दनघनसारहारमहिलादौ पुनः पुनः परिह-
श्यमाने प्रीत्यतिशयः स्वसन्नेष एव भवती'ति । उक्तं, च स्याद्वादरत्नाकरे—'पुनः पुनः प्रमा-
णानां प्रवृत्तौ विषयेष्विह । सर्वथा नास्ति वैयर्थ्यं फलसाध्युपलम्भनात् ॥ तथाहि हालाहलजि-
ह्वागदौ हेये मुहुर्वस्तुनि धीक्ष्यमाणे । स कोऽपि तापः स्फुरति प्रकामं न गोचरं यो वच-
साप्नुपैति । प्रेयस्थिनोपावैणशीतरोचिर्मयूरमाणिक्यमुखे, त्वजसम् । । आदेयवस्तुन्यवलोक्यमाने
सम्प्राप्यते प्रीतिरसः स कोऽपि ॥' इति ।

इदमत्र द्रष्टव्यम्—अर्थक्रियासु भवर्तमाना अनवगततत्तत्समर्थार्थास्तदर्थोधिगतये तदर्थोवभासकं
प्रतीक्षन्ते । न त्वधिगतार्थाः, अकिञ्चित्करं हि तेषां तत् । अथ यत्तथाविधमर्थमवभासयदपनीय
तदज्ञानमुपकरोति तस्मै पुंसे तत् स प्रमोतारमपेक्ष्य तस्मिन्नर्थे, प्रमाणम् । यत्तु न किञ्चिदप्युप-
करोति न तदर्थोवभासकमपि प्रमाणव्यवहारपदमधिगच्छति । इदमेव तु प्रमाणतः सम्पाद्यं फल-
मर्थानवगतिविधूननम् । प्रमाणादर्थोवधारणात् पूर्वं या तदर्थानवगतिरज्ञानलक्षणा सा हि विना-
श्यते प्रमाणेन तदर्थोवधारणलक्षणेन, अधिगतार्थोवभासकैस्तु न तत्फलमापद्यते । अज्ञानस्यै-
वभावात् । तत् अकिञ्चित्करतया तदप्रमाणमुच्यते । ननु—सति तु विनाशयेदेव । असति तस्मि-
न्नर्थोवभासकस्य कोऽवगुणः । असत्यपि फले पुनः पुनरुदयतीत्ययमेवावगुणः प्रमातुरनपेक्षित-
त्वात् । अत एव प्रमाणमिति न मुख्यसात्र व्यवहारः । व्यवहारानुगुणमेव तु लक्षणं न तन्मयमिति
व्यवहारशरणा अनधिगतार्थोवभासकं, प्रमाणलक्षणमामनन्ति ।

निश्चित्य व्यवहारेण वस्तु लक्षणमुच्यते । , , ,

व्यवहारानुगुणं यत्तु तस्यैव लक्षणम् ॥

स्मृतेः सत्यपि याथार्थ्ये स्मृतौ तत्करणेऽपि वा ।

प्रमाणत्वव्यवहृतिमपश्यन्तस्तु केचन ॥

आहुर्वैयर्थ्यानुगवसाधनस्य तु मानताम् । ,

लोकव्यवहारं शरणमभ्युपगच्छतां कस्तत्र प्रविरोधः । ईदृश एव लोकव्यवहारो नेदृश इति
कथं वा व्यवस्थापयितुं शक्यम् । अयं व्यवहारो मुख्यः, अयं नेति प्रवदतां पुरतः स्थापयितुं
दुःशकम् । ननु किं सौगता अज्ञाननिवारणं प्रमाणकार्यं सीकुर्वन्ति ? न तन्मतेनेदं द्रष्टव्यम् ।
सीकुर्वन्तु मा वा । विवक्षितमेतावत् । अधिगतार्थोधिगन्तृव्यावृत्तं प्रमाणलक्षणं परिष्कुर्वद्भिर-
धिगतार्थोवभासकस्यालक्ष्यत्वे लोकव्यवहारः शरणमाश्रीयते । अधिगतार्थकं लोको न व्यवहरति

प्रमाणमिति, अनधिगतार्थकमेव तु इदं प्रमाणमिति । एवम्विधस्य प्रमाणाप्रमाणव्यवहारस्य मूलं प्रकाशितार्थप्रकाशस्य अकिञ्चित्करत्विम् । प्रमातृरूपेक्षितं हि तत्प्रकाशनम् इति । अकिञ्चित्करतामेव द्रव्यद्विः स्वातन्त्र्येणेदमभिहितमस्माभिः—प्रमाणफलमज्ञाननिवारणं नानेन भवतीति । अज्ञाननिवारणस्य प्रमाणफलता सम्प्रतिपन्ना नामान्येषाम् । यच्च पुनः पुनर्दर्शनं प्रीत्यादिफलकं दृष्टमिति कथमकिञ्चित्करता कथं वा तस्य प्रामाण्यप्रतिषेध इति । सत्यं प्रीतिप्रकर्षः फलमस्ति । मियत्वाप्यवसायविशिष्टरूपदर्शनस्य तत् फलम्, न तु प्रमाणत्वविशिष्टस्य । तत्र तत् प्रमाणफलम् । यच्च प्रतिकूलेषु पुनः पुनर्दर्शनात्पातिशयो भवतीति तदपि प्रतिकूलत्वाप्यवसायविशिष्टतद्दर्शनादेवेति न तदपि प्रमाणफलम् । इति ।

वस्तुतस्तु न निस्तारो न्यायमूल्यत्वे दूषणात् ।

ततो भीतः श्रयति चेत् व्यवहारं स दूष्यते ॥

अथ प्रकृतमनुसरामः । यद्येवं स्मृतेरपि सम्यगर्थनिर्णयतया प्रमाणाता । तत्त्वम् । परोक्षे प्रमाणे हि तदन्तर्मूलम् ।

प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्विधा मानमवस्थितम् ।

परोक्षं स्यादविसृष्टं तच्च स्मृत्यादिपञ्चकम् ॥

तथा च सूत्रम्—‘स्मृतिप्रत्यभिज्ञानोद्धानुमानागमस्तद्विधयः’ इति । (प्रमा. मी. १-२-२)
तस्य परोक्षस्य विधयः—प्रकाराः पञ्च, ते च स्मृत्यादयः ।

केचिदाहुर्न प्रमाणं स्मृतिः साऽनर्थजा यतः ।

अर्थसत्तामपेक्षा यदसद्व्यावृत्तिरिति ॥

गृहीतग्राहिविज्ञानप्रामाण्यपरिरक्षिणाम् ।

अविसम्भादतौल्येऽपि स्मृतौ कोऽयं दुराग्रहः ॥

यथाऽनुभूतमेवार्थं वा प्रकाशयति स्मृतिः ।

साऽपि स्मृतिर्न प्रमाणमपराधं किमेनया ॥

अस्याः प्रामाण्यहरणे दृश्यते हन्त कौशलम् ॥

अतीतानागतग्राहिशब्दानुमानयोः ।

गृष्टिमदेशसम्बद्धा नर्दा ग्राह्यां ब्रवीति यः ।

ज्ञाने प्रमात्वानुमितौ धर्मिणं कं स पश्यति ॥

व्यतीतमेव तत् ज्ञानं प्रमात्वानुमितिज्ञाने ।

अर्थसत्तामपेक्षस्य प्रमात्वं वार्यते कुतः ॥

अर्थसत्तामपेक्षत्वं प्रमात्ये नापकं नहि ।

अज्ञानमन्त्रिणोत्प्रेषप्रमायां सा ऋषेक्षते ॥

अप्रत्यये सतिष्ठः प्रमाहेतुर्न सिध्यति ।

अर्थसत्तामपेक्षत्वं अमन्ये न प्रयोजकम् ॥

किन्तु अमत्वं जानानामन्यथाऽर्थाभासनात् ।

कार्यकारणभावेन च वर्तते न प्रमार्शयोः ॥

विशेषणं विशेष्यं चेत्यर्थो द्वौ भवतो ननु ।

तत्र द्वयोर्वा पूर्वस्य परस्यान्यतरस्य वा ॥

प्रमाया हेतुता नाधो व्यतीताभ्यनुमानत ।

(१) न द्वितीयश्चात एव तृतीयोऽपि न युज्यते ॥

व्यतीतेऽपि हि विज्ञाने प्रमास्यस्यानुमानतः ।

अयमस्मात्पर इति द्वयोरेव व्यतीतयोः ॥

परत्वमपरत्व च पण्डितैरनुमीयते ।

नातो युक्तश्चतुर्थोऽपि नाप्राप्ययतः स्मृतेः ॥

वानस्पतिमिथास्तु प्राहुः —

ननु शब्दार्थसम्बन्धो लोकाधीनावधारणः ।

लोकैः प्रमान्यवहति स्मृतौ नैष प्रवर्तते ॥

तत्र स्मृतिः प्रमा नापि प्रमाण तस्य साधनम् । इति ।

आहृतैः सौगतैश्चापि सुधीर्भिर्यदुदीरितम् ।

प्रमाणलक्षणं तावत् सङ्घिष्येदमनुदितम् ॥

एव वर्तन्ते मतमतान्तराणि परम्परविसंवादीन्यनेकानि । लोकव्यवहारवन्त केचित् प्रत्यक्षमेव प्रमाणमिति मन्यन्ते, केचित्तु सानुमानं प्रत्यक्षं प्रमाणत्वेन मन्यन्ते, अन्ये तु प्रत्यक्षानुमानोपमानागमादीनि । तान्यन्यानि च मतमतान्तराणि विस्तरमिमांशान्नोद्दिश्यन्ते । शास्त्रोद्धृततुल्या-
वगमे परमपुरुषार्थरूपे भगवत्प्रप्रेमेये सर्वसत्परित्यागपूर्वकं भगवत्करणसेवनमेव मुख्यं साधनं
नान्यत्तद्व्यामिश्रितमर्हतीति

“सात्यक्यस्यार्थिनामीप्यस्यारूपेकत्वमप्युत ।

दीयमानं न गृह्णन्ति विना मत्सेवने जनाः ॥”

“नैकात्मता मे स्मृद्व्यन्ति केचिन्मत्प्रादसेवाभिरर्ता गवीया ।

येऽयोऽन्यतो भागवता प्रसज्य समाजयन्ते मम पौरुषाणि ॥”

इत्यादिश्रुतिस्मृतिप्रमाणैर्योपपन्नहितमगवदुक्तिशतैः प्रतिपादितमित्यत्र न कस्यापि सन्देहावसरः ।

स चायमेव विषयः श्रीमद्भगवद्गीता-रामायण-महाभारत-पञ्चरात्रोदितान्यनुसृत्य स्वतन्त्र-
वैवास्मिन्प्रत्येकं सत्यप्रतिपादितो वर्णितः श्रीमदाचार्यचरणैः ।

रामुदितमन्येष्वपि विज्ञानसंवलितोऽहंनिमगवद्भक्तिरेव नि श्रेयसापादिकेत्युक्तम् —

“न यस्य चित्तं बहिरर्थविग्रमं

तयो गृह्यया च विशुद्धमाविशत् ।

यद्भक्तियोगानुगृहीतमज्ञसा

मुनिर्विचष्टे ननु तत्र ते गतिम् ॥”

“ज्ञानं यदा प्रतिनिवृत्तगुणोर्मिचक्रं

भात्मप्रसाद उत यत्र गुणेष्वप्रसङ्गः ।

कैवल्यसंमतपथस्त्वथ भक्तियोगः ॥”

। को निर्वृतो हरिक्रथासु रतिं न कुर्मते ॥” इति,

“अकामः सर्वनामो वा मोक्षकाम उदारधीः ।

तीनेण भक्तियोगेन यजेत पुरुषं परम् ॥”

एतागनेन यजतामिह निःश्रेयसोदयः ।

भगवत्पथलो भावो यद्भोग्यतसन्नमः ॥” इति,

“तदा रजस्तमोभावा कामलोमादयश्च ये ।

चेत एतेरनादिदं स्थितं तत्त्वे प्रसीदति ॥”

एवं प्रसन्नमनसो भगवद्भक्तियोगतः ।

भगवत्तत्त्वविज्ञानं मुक्तसङ्गस्य जायते ॥”

“अधिका मद्भक्तपाणा बोधयन्त परस्परम् ।

कथयन्तश्च मा नित्यं तुष्यन्ति च रमन्ति च ॥

तेषा सततयुक्ताना भनता प्रीतिपूर्वकम् ।

ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयन्ति ते ॥” इत्यादिना ।

समुदितविषयमनुसृत्यैव श्रीमद्भक्तभाचार्यचरणे—

“वैराग्यज्ञानयोगैश्च प्रेम्णा च तपसा तथा ।

एतेनापि वृद्धेनैव भजन् सिद्धिमवाप्नुयात् ॥”

“इन्द्रियाणा देवतास्वभावनाप्रापणे तथा ।

गोविन्दासन्धसेवात् प्रापणं नान्यतो भजेत् ॥”

“एवं सर्वं ततः सर्वं स इति ज्ञानयोगतः ।

यः सेवते हरिं प्रेम्णा श्रवणादिमिरुचम् ॥” इति,

“तपो वैराग्ययोगे तु ज्ञानं तस्य फलिष्यति ।

योगयोगे तथा प्रेम स्तुतिमात्रं ततोऽन्यथा ॥” इत्युदितम् ।

प्रकरणोपसंहारेऽपि स्पष्टीकृतमेतत्—

“अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाक्यैः ।

रामायणैः सहितभारत—पञ्चरात्रे ।

अन्येऽपि शास्त्रवर्तनेः गट तत्त्ववृत्ते-

निर्नीयने सहस्रं हरिणा सदैव ॥ इत्यादिना ।

अदिने तत्त्वार्थदीपनियन्त्रणं प्रथमं शास्त्रार्थमन्त्रणावरणमन्त्रिण्योयोजनादिभिः समतृप्तं सिन्धुदेशोद्भवानां सोदाभागातीयेषु भाग्यप्रसन्नानां गोत्रोक्तगमिनां श्रेष्ठिनाग्रपञ्चासनां तमो-
दराणां श्रेष्ठिजेयानन्दनदाभागाणां च संगतिनद्रूपेण प्राकारत्वं नीयते तद्विधमन्त्राभागेः ।

तत्रैव नासंगिकतया तुसंगतमिति च गत्या त्रेत्रद्विषयकं स्मिन्प्यतिसमत्र दीयते—पुरा निम्न
मिन्धुदेशे नगरदृष्टान्तगारे धर्मपञ्चरत्न गण्डमात्मनदाभागरं प्रथितनरं शुल्कासीत् । यत्र
समुपपन्नविधौ सुगृहीतमन्त्रपथौ नारायणदासजेयानन्दनामानौ भवन्तौ । एतयोश्च तत्रदेशे गण्ड-
मात्मनः शुद्धं पायित्वे प्रतिप्रायां च पुरीषाणामापादनसिद्धयेन । सोऽयं गण्डमात्मनो नारायणदास-
जेयानन्दयोः विवाह आसीत् ।

श्रेष्ठिरनारायणदास—जेयानन्दयोर्जनक आसन्नजो भगवत्परिचर्यया यापितपाप्मनिसिद्धमपि
जीवन्तम् । गण्डमात्मो हि 'मीरो'सम्पन्नस्य धर्मचरः राज्ञः प्रपाणगमिवो बभूव । गण्डमात्मैर्धर्म-
यन्त्रेण सिन्धुप्रदेशेऽन्वयजनमाधारतया प्रथितनरमिति जनश्रुतिः । प्रजाधेयस्य भेमातिसूयेन
न्यायपरपणवुद्ध्या च तद्व्यवर्तिन्य पराभूत् । सोऽयं गण्डमात्मो सुगुणालङ्कारो हृष्टप्रतिज्ञः
वृत्तिमाध्व बभूव । सिन्धुपान्ते यथा सम्प्रति, न्यभागतः कृतायां यस्मान्नां प्राकरत्वं नयनपथ-
मववर्तते, तथैव प्रागपि तत्रैतादृशीं नितिरामोदेय, तथापि गण्डमात्मः वृत्तिदुःखलतया न केवलं
समानं ररक्ष, अपि तु सत्त्वं दधचित्तं पवर्त्तित् दिन्दूनां मातरक्षणाय । अथ गच्छति काले
कदाचित् महम्मदीयानामनुचितयग्रहारेण क्षणादेव तस्याज सचित्रपर्वं धर्मप्राणतया । आसन्न-
मत्स्य पितृन्य आयुमत्तोऽप्युदारचरिततया स्यात्कीर्तिर्गुणदाने च वृत्तमतिर्बभूव ।

स चापमानुमहो वाणिज्येन श्रम्यसम्पादनाय "अरप"देशं जगाम । यत्र मौक्तिकरत्नादीनां
व्यापारे प्रचुरतरं धनमार्जितम् । येन, सुखसास्य प्रतिष्ठा लोकोपरतमभाष्य नगरदृष्टानगरे, नगर-
श्रेष्ठिनामवाप । अथ कदाचित्, महम्मदीयानामाधिक्येन प्रायः सर्वेऽपि स्रोतसरोपासेव स्वस्वतया
बभूवः । यत्र प्रतिपद्ये हिन्दुस्य एकं ताम्रचण्डं कररूपेण ते जगृहुः । महम्मदीयानां ज्ञासेन वित्रक्षाः
प्रजाः श्रेष्ठिवरस्यानुमादस्य समीपमाजगन्नुन्विदयामासुश्चाततायिना महम्मदीयानां कष्टकषायम् । अथ
निश्चय्य दृष्टान्तजातगिरिं आयुमहेन श्रेष्ठिना "विधानी"कुटुम्बोत्पन्नात्पराभ्याम् बभूवन्, यमि
श्रीत्वा सत्रैकं सन्ध्यान्तं । तत्र सरः सम्प्रति "नानानाग" इत्यभिरुचया प्रथितं वरीवर्ति ।

देवेकुर्विलासविलसिता नारायणदासस्य मगिनी बाल्य एवैवयसि वैषम्यकष्टमाससाद । यो
हि भगवच्चरणसेवया बन्धो दिवत्वारिशतद्वत्सलान् यापयित्वा भगवच्चरणान्तिकं जगाम । नाराय-
णदासस्य प्रांता यक्षमदासोऽपि कदाचित् सुखद्वाराणो स्वदेशं प्रत्यागच्छन् ज्ञानेश्वरात्तादृशो-
द्वेल्लिते रत्नाकरे निमग्नपुर्विश्रुतिवर्षवयम्क एव । निर्विक्रमदासोऽपि भगवच्चरणपङ्कजमवाप,

तत्पत्नी च गोकुलेऽधिवसन्ती स्वदेहं परित्यज्य प्रमुचरणात्तिकं जर्गाम । सम्प्रति विद्यते केवलं
जैठानन्दस्यैव भार्या, यं. स्व. गोमतीबाईसञ्जका, या हि विश्वेक्षोऽप्यन्यतमतया भर्तुरिच्छामश्रावः
समनुसृत्य धार्मिकं कार्यं चालयति ।

यदा हि श्रेष्ठिवरो नारायणदासो मुम्नापुरीमाजगाम तदा प्रतिमासमधौ रूप्यकाणि भाटकं
प्रदाय श्रेष्ठेश्वरसमीपे श्रीलालयागामन्दिरं एकस्मिन्कोष्ठे स्थितः । ब्राह्म्यादारभ्य चपलबुद्धिरस्य
नारायणदासो मुक्तानां हीरकादिरत्नानां च व्यापारे बद्धदृष्टिः स्वकलाक्रीडाल्येन प्रचुरं धनमव-
यामास । साधारणजनसदृशजीवनः कुशलतयाऽल्पकल्पेन धर्ममर्यादया च यापितवान् जीवनम् ।
अस्य पुष्टिमार्गे समभवन्महती श्रद्धा । अस्य मुलतानीजातीयेषु नाम्बजनमुलम् भगवत्प्रासीत् ।
१९६४ वैक्रमाब्दे यदा रूप्यकाणां महर्षता संवृत्ता तदा नारायणदासेनानेन मुलतानीयानां
यादृशी सेवा विहिता, तादृशी न कोऽपि कुर्यादेव व्यापारेकचित् । अयं हि नारायणदासो
मुलतानीयानां ज्ञातिषु स्वकीयासामान्यगुणैः सम्प्राप्तसम्मानो धुरीणश्च बभूव । यदाऽयं मुम्नापुरी-
माभातो, मुक्तानां हीरकादिरत्नानां च व्यापारे पदमर्पयत्, तदारभ्यैवास्य समानव्यवसायि-श्रेष्ठि-
धरमाणेरुचन्दपानचन्द्रस्य कुटुम्बेन कौटुम्बिकेन सौहार्देन समावरः सम्बद्धः, यद्यप्ययं पुष्टि-
मार्गीयो वैष्णवः, मणिचन्द्रस्य कौटुम्बिका दिगम्बरजैनमतानुयायिनश्चासन्, तथापि, धर्मधुरी-
णानामुदारचरितानामेतेषां नासीद्दमविरोधतया सौहार्दविरोधः । स चार्यं सम्बन्धः स्वविश्लेषे
'ताराचन्द्रं नचलचन्द्रं' महामार्गं विश्लेषेत्पृथक्कृतया स्त्रीक्षर्यैव जगतीतले प्रसिद्धिं प्रापितः ।
महान्यायालयेनापि स्वीकृता तदध्यक्षता । स चार्यं श्रेष्ठिताराचन्द्रमहामार्गो दिगम्बरजैनसम्प्रदाये
हृदमतिः प्रथितक्रीर्तिश्चापि पुष्टिमार्गयिषु नारायणदासनिर्दिष्टेषु कार्येषु वक्षतया प्रबन्धं विरच्य
शिक्षापत्रादिग्रन्थानां प्रकाशनमकरोत् । इन्त ! सोऽपि दिवं प्रयातः प्रकाशनलघागोवात्स्य ग्रन्थस्य ।

जलबुद्बुदवाक्छणममुरस्य देहस्य मध्वरतामभिगम्य स्वजीवनकालं एव श्रेष्ठिप्रवरेणानेन भीमता-
मश्रेष्ठेरेण नारायणदासेन स्वबुद्धिसामर्थ्येन समुपार्जितं द्रव्यं पुण्यकार्येषु योजितम् । सद्यथा—

१. १९७० तमे वैक्रमाब्दे उट्टास्ये नगरे स्वजन्मदेशे वृद्धानां, पङ्गनां, महम्मदीयानां च
शासेन संरक्षितानां गवां रक्षणाय तत्रगरस्य पांजरपोहस्य स्वाधिकोशमध्ये प्रवृत्तं द्रव्यमर्पितम् ।

२. वनमण्डले उद्भवकुण्डश्चेन्नैत्र गोशाला स्थापिता या हि साम्प्रतमपि विश्वस्तैश्चाह्वयते ।

३. नगरट्टानगरे खमातुश्चिरस्मरणार्थं विविक्कमदासनाम्ना धर्मार्थमौपचात्यर्थं स्थापितः
यत्रैक आधुनैर्दाचार्यं आधुनैर्दरीत्या चिक्किन्तां करोति, यत्र जातिभेदो धर्मभेदो वा न गण्यते,
मरं हिन्दुवां भवेत् महम्मदीयो यः कोऽपि वा भवेत्, तेभ्यः सर्वेभ्यो निःशुल्कमौपधं वितीर्यते ।
निगत्यरसरे ७१५१३ रुग्णानां निःशुल्कं चिकित्साऽभूत्, उट्टानगरे । येषु ४०९९९ हिन्दु-
जातीयाः, ३०५१४ महम्मदीयाश्चासन् ।

४. पुष्टिमार्गस्य प्रचाराय लक्ष्मिर्नितं द्रव्यं दृश्येव संरक्षितम्, येन पुस्तकप्रकाशनं, कराची-
नगरे पुस्तकालयश्च प्रचलति ।

(५) प्रजमण्डले स्थितानां पुण्यसरसां रक्षणाय, यत्र जलशयस्याभावस्तत्र नूतनजलशयनिर्माणाय च लक्षपरिमितं द्रव्यं स्थापितम् ।

६. नगरठ्ठास्यनगरे माध्यमिकशिक्षाप्रचाराय हाईस्कूलसञ्ज्ञया पाठशाला लक्षमितेन द्रव्येण प्रचलति, यस्माच्छत्रव्यो मुञ्चय्यामांश्च छात्रवृत्तिः प्रदीयते ।

७. स्वसेव्यभागवत्स्वरूपस्य मन्दिरनिर्माणाय उत्सेवाप्रवन्धाय च लक्षमितं द्रव्यं रक्षितम् । उद्धवकुण्डसितायां गोशालायां शतद्वयाधिका गावः पाल्यन्ते । नगरठ्ठास्ये औषधालये प्रायो विंशतिसहस्राधिकाणां रुग्णानां निःशुल्कं चिकित्सा भवति प्रतिवर्षम् । एतच्छात्रवृत्तिं गृहीत्वा माध्यमिक शिक्षणे समाप्य श्री. ए. इंजिनियर, इत्यादिपरिक्षासु सशुचीणाः स्वस्वकार्येषु परमोच्चपदार्थांश्च ग्रहण्य बह्वचरजनाः । कराचीनगरे पञ्चविंशतिसहस्रमितेन द्रव्येण पुष्टिमार्गीयपुस्तकालयाधर्मको महालयो निर्मितः, यत्रास्ति दशसहस्राधिकाणां ग्रन्थानां सङ्ग्रहः, प्रतिवर्षं पञ्चशतपुस्तकानि च वर्धन्ते एव । प्रकाशनकार्यमपि प्रचलति यतोऽयं ग्रन्थः प्रकाश्यते, शिक्षापत्रम्, इत्रासुरचतुःश्लोकी, मागवताध्यायाधर्मः, सहस्रीभावना, पुष्टिमार्गीयदेविका, कीर्तनसङ्ग्रहश्चैते ग्रन्थाः प्रकाशिताः । बल्लभकुलस्य बंधुचरितमपि मुद्र्यते, इतः परं अगवद्वीता रसिकरत्नन्यादिटीकात्रयसमुपबृंहिता, व्याससूत्रसाहित्यं, माभञ्जनो मारुतशक्त्या समेतः, भक्तिमार्तण्ड इत्यादयो ग्रन्थाः प्रकाशमेव्यन्ति ।

एतस्य पृथगेव संरक्षिताद्द्रव्यात्सहस्रं प्रतिवार्षिकं ठ्ठानगरे भाटियासूतिकागृहाय प्रदीयते, यत्र पूर्वं केवलं भाटियाज्ञातीयानमेव सूतिकाणामुपचारोऽभवत्, तत्र सहायैरानेन सर्वासामपि दिव्यसूतिकाणां चिकित्सा भवति ।

ठ्ठानगरे राजिशालयै प्रतिवर्षं शतद्वयं साहाय्यं दीयते ।

मुम्बायां बनिताविश्रामस्य विद्यार्थिनीभ्यः प्रतिमासं चत्वारिंशदध्यकाणि प्रदीयन्ते, प्रतिवर्षं चतुःसहस्रमुद्राङ्कवृत्तयै प्रदीयन्ते मुम्बायां ठ्ठानगरे कराचीनगरे च ।

नगरठ्ठापुरि प्रतिवर्षं "हेण्डसन व्वाइड रिलीफ फोर्सिजेशन" द्वारा यदा नेत्ररोगचिकित्सकः समागच्छति, तदा नेत्ररोगोपचारस्य ७५१ रुप्यकाणि व्ययीकृत्य नेत्ररोगिणां साहाय्यं प्रदीयते । नेत्ररोगचिकित्साधर्ममपि तत्र गृहं निर्मितम् । यत्र सदाकालं नेत्रचिकित्सा भवेत् ।

एवमस्य नारायणदासस्य पृथग्प्रक्षितेन द्रव्येण नहनि लोकोपकारकाणि कार्याणि विधत्तेः कुशलतया सम्पाद्यन्ते ।

प्रजमण्डले जलाशयानां जीर्णोद्धाराय प्रयत्नत इति प्रागेवावादि । तत्राद्यदिनं यावत्
(१) मधुवनकुण्ड—(२) पतित्वाक्नकुण्ड—(३) फरनावरकुण्ड—(४) कलोलकुण्ड—
(५) गोमुखकुण्ड—(६) गोविन्दकुण्ड—(७) गङ्गाकुण्ड—(८) म्वालमोसर—(९)
दीवीमोसर—(१०) विलहकुण्ड—(११) हरिहरकुण्ड—(१२) कृष्णकुण्ड—(१३)

શ્રીક નારણદાસ આસનમલ.



જન્મ - ૨૫ વર્ષ ૧૯૨૦ આવળ સેરી ૭
અવસાન - ૨૫ વર્ષ ૧૯૮૪ આવળ સેરી ૭,
ઈ સ ૧૯૨૮ તા ૬ ડી માર્ચ ૨૦૨૨

શ્રી જ્ઞાનંદ આસનમલ.



જન્મ - ૨૫ વર્ષ ૧૯૨૮ તા ફાલ્ગુન સેરી ૧૧,
અવસાન - ૨૫ વર્ષ ૧૯૮૫ પાવ સેરી ૧૨,
ઈ સ ૧૯૨૮ તા ૬ ડી ફેબ્રુઆરી

જન્મ ૧૯૨૮ તા ૬ ડી માર્ચ ૨૦૨૨

॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥
॥ श्रीमदाचार्यचरणकमलेभ्यो नमः ॥



तत्त्वार्थदीपनिबन्धे

प्रथमं शास्त्रार्थप्रकरणम् ।

नमो भगवते तस्मै कृष्णायाद्भुतकर्मणे ।
रूपनामविभेदेन जगत् कीदृति यो यतः ॥ १ ॥
सात्त्विका भगवद्भक्ता ये मुक्तावधिकारिणः ।
भवान्तसम्भवा देवात्तेषामर्थं निरूप्यते ॥ २ ॥
भगवच्छास्त्रमाज्ञाय विचार्य च पुनः पुनः ।
यदुक्तं हरिणा पश्चात्सन्देहविनिवृत्तये ॥ ३ ॥
एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतमेको देवो देवकीपुत्र एव ।
मन्त्रोऽप्येकस्तस्य नामानि यानि कर्माप्येकं तस्य देवस्य सेवा ॥ ४ ॥

इत्याकलय्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः ।
श्रीभागवतरूपं च ग्रथं यच्छि यथामति ॥ ५ ॥
वेदान्ते च स्मृतौ ब्रह्मलिङ्गं भागवते तथा ।
ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्दयते ।
त्रितये त्रितयं वाच्यं क्रमेणैव मयाऽत्र हि ॥ ६ ॥
वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि व्याससूत्राणि चैव हि ।
समाधिभाषा व्यासस्य प्रमाणं तथेतुष्टयम् ॥ ७ ॥
उत्तरं पूर्वसन्देहचारकं परिकीर्तितम् ।
अविन्दुं तु यत्त्वस्य प्रमाणं तत्र नान्यथा ।
एतद्विन्दुं यत्सर्वं न तन्मानं कथञ्चन ॥ ८ ॥
अथवा सर्वरूपत्वाज्ञामलीलाविभेदतः ।
विन्दुं शपरित्यागात्प्रमाणं सर्वमेव हि ॥ ९ ॥
द्रापरादौ तु धर्मस्य द्विपरत्वाद्द्वयं प्रमा ।
विन्दुवचनानां च निर्णयानां तथैव च ॥ १० ॥

यज्ञरूपो हरिः पूर्वकाण्डे ब्रह्मतनुः परे ।
 अचताही हरिः कृष्णः श्रीभागवत ईर्यते ॥ ११ ॥
 सूर्यादिरूपधृग् ब्रह्मकाण्डे ज्ञानाङ्गमीर्यते ।
 पुराणेऽपि सर्वेषु तत्तद्रूपो हरिस्तथा ॥ १२ ॥
 भजनं सर्वरूपेषु फलसिद्धयै तथापि तु ।
 आदिमूर्तिः कृष्ण एव सेव्यः सायुज्यकाम्यया ॥ १३ ॥
 निर्गुणा मुक्तिरस्माद्वि सगुणा साऽन्यसेवया ।
 ज्ञानेऽपि सात्त्विका मुक्तिर्जीवन्मुक्तिरथापि वा ॥
 ज्ञानी चेद्भजते कृष्णं तस्माद्वास्तविकः परः ॥ १४ ॥
 बुद्धावतारे त्वधुना हरौ तद्ब्रह्मणाः सुराः ।
 नानामतानि विप्रेषु भूत्वा कुर्वन्ति मोहनम् ॥
 यथाकथञ्चित्कृष्णस्य भजनं चारयन्ति हि ॥ १५ ॥
 अपमेव महामोहो ह्रीदमेव प्रतारणम् ।
 यत्कृष्णं न भजेत् प्राज्ञः शास्त्राभ्यासपरः कृती ।
 तेषां कर्मवशानां हि भव एव फलिष्यति ॥ १६ ॥
 ज्ञाननिष्ठा तदा ज्ञेया सर्वज्ञो हि यदा भवेत् ।
 कर्मनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा चित्तं प्रसीदति ।
 भक्तिनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा कृष्णः प्रसीदति ॥ १७ ॥
 निष्ठाभावे फलं तस्मान्नास्त्येवेति विनिश्चयः ।
 निष्ठा च साधनैरेव न मनोरथवार्तया ॥ १८ ॥
 स्वाधिकारानुसारेण मार्गत्वेना फलाय हि ।
 अधुना अधिकारास्तु सर्व एव गताः कदा ।
 कृष्णश्चेत् सेव्यते भक्त्या कलिस्तस्य फलाय हि ॥ १९ ॥
 सर्वेषां वेदवाक्यानां भगवद्रूपमामपि ।
 श्रीनोऽर्थो लयमेव स्यादन्यः कल्पो मतान्तरः ॥ २० ॥
 कृष्णवाक्यानुसारेण ज्ञानार्थं ये वदन्ति हि ।
 ते हि भागवताः प्रोक्ताः शुद्धास्ते ब्रह्मवादिनः ॥ २१ ॥
 एतन्मतमविज्ञाय सात्त्विका अपि वै हरिम् ।
 मतान्तरं सेवन्ते तदर्थं होष उच्यते ॥ २२ ॥
 प्रपञ्चो भगवत्कार्यस्तद्रूपो माययाऽभवत् ।
 तच्छक्यस्याविद्याया त्वस्य जीयसंसार उच्यते ॥ २३ ॥
 संसारस्य दपो मुक्ता न प्रपञ्चस्य कर्हिचित् ।

कृष्णस्यात्मरतौ त्वस्य लयः सर्वसुखावहः ॥
 पञ्चपर्या त्वविद्या हि जीवगा मायया कृता ॥ २४ ॥
 आकाशवद् व्यापकं हि ब्रह्म मायांशवेष्टितम् ।
 सर्वतः पाणिपादान्तं सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् ॥ २५ ॥
 सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ।
 अनन्तमूर्तिं तद् ब्रह्म ह्यविभक्तं विभक्तिमत् ॥ २६ ॥
 बहु स्यां प्रजायेयेति वीक्षा तस्य ह्यभूत् सती ।
 तदिच्छामात्रतस्तस्माद् ब्रह्मभूतांश्चेतनाः ॥ २७ ॥
 सृष्ट्यादौ निर्गताः सर्वे निराकारास्तदिच्छया ।
 विस्फुलिङ्गा इधामेस्तु सदंशेन जडा अपि ॥ २८ ॥
 आनन्दांशस्वरूपेण सर्वान्तर्यामिरूपिणः ।
 सच्चिदानन्दरूपेषु पूर्वयोरन्यलीनता ॥ २९ ॥
 अत एव निराकारौ पूर्वयानन्दलोपतः ।
 जडो जीवोऽन्तरात्मेति व्यवहारस्त्रिधा मतः ॥ ३० ॥
 विद्याऽविद्ये हरेः शक्ती माययैव विनिर्मिते ।
 ते जीवस्यैव नान्यस्य दुःखित्वं चाप्पनीयता ॥ ३१ ॥
 स्वरूपाज्ञानमेकं हि पर्व देहेन्द्रियासवः ।
 अन्तःकरणमेपां हि चतुर्धाऽध्यास उच्यते ॥ ३२ ॥
 पञ्चपर्या त्वविद्येयं यद्ब्रह्मो याति संसृतिम् ।
 विद्यप्राऽविद्यानाशे तु जीवो मुक्तो भविष्यति ॥ ३३ ॥
 देहेन्द्रियासवः सर्वे निरध्यस्ता भवन्ति हि ।
 तथापि न प्रलीयन्ते जीवन्मुक्तगताः स्फुटम् ॥ ३४ ॥
 आसन्यस्य हरेर्वापि सेवया देवभाघतः ।
 इन्द्रियाणां तथा स्वस्मिन् ब्रह्मभावो भवेत् ॥ ३५ ॥
 आनन्दांशप्रकाशाद्ब्रह्मभावो भविष्यति ।
 सायुज्यं चान्यथा तस्मिन्नुभयं हरिसेवया ॥
 एवं कदाचिद् भगवान् साक्षात् सर्वं करोत्यजः ॥ ३६ ॥
 कदाचित् पुरुषद्वारा कदाचित् पुनरन्यथा ।
 कदाचित् सर्वमालम्ब्य भवतीह जनार्दनः ॥ ३७ ॥
 महेन्द्रजालवत् सर्वं कदाचिन्माययाऽमृजत् ।
 तदा ज्ञानादयः सर्वे धार्तामात्रं न वस्तुतः ॥ ३८ ॥

वियदादि जगत् सृष्ट्वा तदाविश्य द्विरूपतः ।

जीवान्तर्यामिभेदेन क्रीडति स हरिः कचित् ॥ ३९ ॥

अचिन्त्यानन्तशक्तेस्तद् यदेतदुपपद्यते ।

अत एव श्रुतौ भेदाः सृष्टेरुक्ता ह्यनेकधा ॥ ४० ॥

यथाकथञ्चिन्माहात्म्यं तस्य सर्वत्र वर्ण्यते ।

भजनस्यैव सिद्ध्यर्थं तत्त्वमस्यादिकं तथा ॥ ४१ ॥

माहात्म्यज्ञानपूर्वस्तु सुदृढः सर्वतोऽधिकः ।

स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तस्तथा मुक्तिर्न चान्यथा ॥ ४२ ॥

पञ्चात्मकः स भगवान् द्विपडात्मकोऽभूत्

पञ्चद्वयीशतसहस्रपरामितश्च ।

एकः समोऽप्यखिलदोषसमुज्झितोऽपि

सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपि बहूपमोऽभूत् ॥ ४३ ॥

निर्दोषपूर्णगुणविग्रह आत्मतत्त्वो

निश्चेतनात्मकशरीरगुणैश्च हीनः ।

आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः

सर्वत्र च त्रिविधभेदविचर्जितात्मा ॥ ४४ ॥

तस्य ज्ञानाद्वि कैवल्यमविद्याविनिवृत्तितः ।

चैराग्यं साङ्ख्ययोगौ च तपो भक्तिश्च केशवे ॥ ४५ ॥

पञ्चपर्वेति विद्येयं यया विद्वान् हरिं विशेत् ॥

सत्यसृष्टिप्रवृत्तानां दैवानां मुक्तियोग्यता ॥ ४६ ॥

तीर्थादावपि या मुक्तिः कदाचित् कस्यचिद् भवेत् ॥

कृष्णप्रसादयुक्तस्य नान्यस्येति विनिश्चयः ॥ ४७ ॥

सेवकं कृपया कृष्णः कदाचिन्मोचयेत् कचित् ।

तन्मूलत्वात् स्तुतिस्तस्य क्षेत्रस्य विनिरूप्यते ॥ ४८ ॥

तस्मात् सर्वं परिलज्ज्य दृढविश्वासतो हरिम् ।

भजेत श्रवणादिभ्यो यद्विद्यातो विमुच्यते ॥ ४९ ॥

प्रसन्नानन्दे प्रविष्टानामात्मनैव सुखप्रमा ।

सद्भातस्य विलीनत्वाद् भक्तानां तु विशेषतः ॥ ५० ॥

सर्वेन्द्रियैस्तथा चान्तःकरणैरात्मनापि हि ।

ब्रह्मभावात् भक्तानां गृह एव विशिष्यते ॥ ५१ ॥

मोहार्थशास्त्रकलिलं यदा बुद्धेर्विभिद्यते ।

तदा भागवते शास्त्रे विश्वासस्तेन सत्फलम् ॥ ५२ ॥

जीवस्त्वाराममात्रो हि गन्धवद् व्यतिरेकवान् ।

व्यापकत्वश्रुतिस्त्वस्य भगवत्त्वेन युज्यते ॥ ५३ ॥

आनन्दांशाभिव्यक्तौ तु तत्र ब्रह्माण्डकोटयः ।

प्रतीयेरन् परिच्छेदो व्यापकत्वं च तस्य तत् ॥ ५४ ॥

प्रकाशकं तच्चैतन्यं तेजोवत्तेन भासते ।

न प्राकृतेन्द्रियैर्ग्राह्यं न प्रकाश्यं च केनचित् ।

योगेन भगवद्गुण्या दिव्यया वा प्रकाशते ॥ ५५ ॥ ५६ ॥

आभासप्रतिबिम्बत्वमेवं तस्य न चान्यथा ।

आनन्दांशतिरोधानात् तत्तद्वत्तेन भासते ॥ ५७ ॥

मायाजबनिकाच्छन्नं नान्यथा प्रतिबिम्बते ।

तत्र वृत्तेर्वा सुपर्णाश्रुतेरपि विरुद्ध्यते ।

गुहां प्रविष्टावित्युक्तेर्भगवद्ब्रह्मणापि ॥ ५८ ॥

जीवहानिस्तदा मुक्तिर्जीवन्मुक्तिर्विरुद्ध्यते ।

लिङ्गस्य विद्यमानत्वादविद्यायां ततोऽपि हि ॥ ५९ ॥

अधिष्ठातुर्विनष्टत्वाद्देहः स्पन्दितुं क्षमः ।

प्रारब्धमाश्लेषत्वे सुपुत्रस्येव न व्रजेत् ॥ ६० ॥

तत्त्वमस्यादिवाक्यस्य शोधितस्यापि युक्तितः ।

न विद्याजनने शक्तिरन्यार्थं तच्च कीर्तितम् ॥ ६१ ॥

ब्रह्मणः सर्वरूपत्वमवयुज्य निरूपितम् ।

अलौकिकं तत्प्रमेयं न युक्त्या प्रतिपद्यते ॥ ६२ ॥

तपसा वेदयुक्त्या च प्रसादात् परमात्मनः ।

विद्यां प्राप्नोत्युरुक्लेशः क्वचित् सत्ययुगे पुमान् ॥ ६३ ॥

सर्वज्ञत्वं च तस्येष्टं लिङ्गं तेजोऽप्यलौकिकम् ।

तत्प्राप्तावपि नो मुक्तिर्जाग्रत्स्वप्नबुद्भवः ।

अविद्याविद्ययोस्तस्माद् यजनं सर्वथा मतम् ॥ ६४ ॥

सच्चिदानन्दरूपं तु ब्रह्म व्यापकमव्ययम् ।

सर्वशक्ति मयत्तन्नं च सर्वज्ञं गुणवर्जितम् ॥ ६५ ॥

सजातीयविजांतीयस्वगतद्वैतवर्जितम् ।

सत्यादिगुणमाहर्षयुक्तमौत्पत्तिकैः सदा ॥ ६६ ॥

सर्वाधारं वक्ष्यमाणमानन्दाकारमुत्तमम् ।

॥ प्रापञ्चिकपदार्थानां सर्वेषां तद्विलक्षणम् ॥ ६७ ॥

जगतः समवायि स्यात् तदेव च निमित्तकम् ।

कदाचिद्रमते स्वस्मिन् प्रपञ्चेऽपि क्वचित्सुखम् ॥ ६८ ॥

यत्र येन यतो यस्य यस्यै यद् यद्यथा यदा ।

॥ स्यादिदं भगवान् साक्षात् प्रधानपुरुषेश्वरः ॥ ६९ ॥

यः सर्वत्रैव सन्तिष्ठन्नन्तरः संस्पृशेन्न तत् ।

शरीरं तं न वेदेत्यं योऽनुविश्य प्रकाशते ।

॥ सर्ववादानवसरं नानावादानुरोधि तत् ॥ ७० ॥

अनन्तमूर्ति तद्ब्रह्म कृदस्यं चलमेव च ।

विरुद्धसर्वधर्माणामाश्रयं युक्त्यगोचरम् ॥ ७१ ॥

आविर्भावतिरोभावमोहनं यद्गुरूपतः ।

इन्द्रियाणां तु सामर्थ्याददृश्यं स्वेच्छया तु तत् ॥ ७२ ॥

आनन्दरूपे शुद्धस्य सत्त्वस्य फलनं यदा ।

तदा मरकतश्याममाविर्भावे प्रकाशते ॥ ७३ ॥

चतुर्युगेषु च तथा नानारूपवदेव तत् ।

उपाधिकालरूपं हि तादृशं प्रतिबिम्बते ॥ ७४ ॥

अथवा शून्यवद् गाढं व्योमवद् ब्रह्म तादृशम् ।

प्रकाशते लोकदृष्ट्या नान्यथा ह्य स्पृशेत् परम् ॥ ७५ ॥

आत्मसृष्टेर्न वैषम्यं नैर्घृण्यं चापि विद्यते ।

पक्षान्तरेऽपि कर्म स्यान्नियतं तत् पुनर्वृहत् ॥ ७६ ॥

स एव हि जगत्कर्ता तथापि सगुणो न हि ।

गुणाभिमानिनो ये हि तदंशाः सगुणाः स्मृताः ।

॥ कर्ता स्थितश्च एव स्यात् सगुणत्वे विरुद्ध्यते ॥ ७७ ॥

केचिदत्रातिविमलप्रज्ञाः श्रौतार्थवाचनम् ।

कृत्वा जगत्कारणतां दूषयन्ति परे हरौ ॥ ७८ ॥

॥ अनाद्यविद्यया बद्धं ब्रह्म तत् किल कारणम् ।

स्याविद्यया संसरति मुक्तिः कल्पितवाक्यतः ॥ ७९ ॥

एवं प्रनारणाशास्त्रं सर्वमाहात्म्यनाशकम् ।

उपेक्ष्य भगवद्भक्तैः श्रुतिस्मृतिविरोधतः ।

॥ कस्यै तदादरो मुख्यः फलं वैमुख्यनस्तमः ॥ ८० ॥

ज्ञाननाशयत्वसिद्ध्यर्थं यदेतद्विनिरूपितम् ।

तदन्यथैव संसिद्धं विद्याविद्यानिरूपणैः ॥ ८१ ॥

यन्मायिकत्वकथनं पुराणेषु प्रदृश्यते ।

तदैन्द्रजालपक्षेण मतान्तरमिति ध्रुवम् ।

नास्ति श्रुतिषु तद्वार्ता दृश्यमानासु कुत्रचित् ॥ ८२ ॥

वाचारम्भणवाक्यानि तदनन्यत्वबोधनात् ।

न मिथ्यात्वाय कल्पन्ते जगतो व्यासगौरवात् ॥ ८३ ॥

ज्ञानार्थमर्थवादश्चेच्छ्रुतिः सृष्ट्यादिरूपिणी ।

अनङ्गीकरणाशुक्तं विधिमाहात्म्ययोर्न तत् ॥ ८४ ॥

अपवादार्थमेवैतदारोपो वस्तुतो न हि ।

दृढप्रतीतिसिद्ध्यर्थमिति चेत् तन्न युज्यते ॥ ८५ ॥

मुख्यार्थमाधनं नास्ति कार्यदर्शनतः श्रुतेः ।

ऐन्द्रजालिकपक्षेऽपि तत्कर्तृत्वं नटे यथा ॥ ८६ ॥

मुक्तिस्तदातिनष्टा स्यात् स्वमदृष्टगजेष्विव ।

मायादीनां च कर्तृत्वं श्रुतिसूत्रैर्विधाध्यते ॥ ८७ ॥

अकर्तृत्वञ्च यत् तस्य माहात्म्यज्ञापनाय हि ।

विरुद्धधर्मबोधाय न युक्त्येकस्य वारणम् ॥ ८८ ॥

मायिकत्वं पुराणेषु वैराग्यार्थमुदीर्यते ।

तस्यादविद्यामात्रत्वकथनं मोहनाय हि ॥ ८९ ॥

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।

अपरस्परसम्भूतं किमन्यत् कामहेतुकम् ॥ ९० ॥

अवण्डाद्वैतमाने तु सर्वं ब्रह्मैव नान्यथा ।

ज्ञानाद् विकल्पबुद्धिस्तु बाध्यते न स्वरूपतः ॥ ९१ ॥

भिन्नत्वं नैव युज्येन ब्रह्मोपादानतः कचित् ।

वाचारम्भणमात्रत्वाद् भेदः केनोपजायते ॥ ९२ ॥

साङ्ख्यो बहुविधः प्रोक्तस्तत्रैकः सत्यमाणकः ।

अष्टाविंशतितन्त्यानां स्वरूपं यत्र वै हरिः ॥ ९३ ॥

अन्ये सूत्रे निपिद्ध्यन्ते योगोऽप्येकः सदादतः ।

यस्मिन् ध्यानं भगवतो निर्व्यजिऽप्यात्मबोधकः ॥ ९४ ॥

वैराग्यज्ञानयोगैश्च प्रेम्णा च तपसा तथा ।

एकेनापि दृढेनेजं भजन् सिद्धिमवाप्नुयात् ॥ ९५ ॥

ज्ञाने लयप्रकारा हि जगतो बहुभोदिताः ।
 मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थमेकः साह्यानुलोमतः ॥ ९६ ॥
 इन्द्रियाणां देवतान्वभाचनाप्रापणे तथा ।
 गोविन्दासन्यसेवातः प्रापणं नान्यथा भवेत् ॥ ९७ ॥
 अद्वयात्मदृढज्ञानाद् वैराग्यं गृहमोचकम् ।
 यागादिविलयाः सर्वे तदर्थं मनआदिषु ॥ ९८ ॥
 भावनामात्रतो भाव्या न हि सर्वात्मना लयः ।
 मनोमात्रत्वकथनं तदर्थं जगतः क्वचित् ॥ ९९ ॥
 भक्तिमार्गानुसारेण मतान्तरगता नराः ।
 भजन्ति बोधयन्त्येवमविरुद्धं न बाध्यते ।
 नैकान्तिकं फलं तेषां विरुद्धाचरणात् क्वचित् ॥ १०० ॥
 एवं सर्वं ततः सर्वं स इति ज्ञानयोगतः ।
 यः सेवते हरिं प्रेम्णा श्रवणादिभिरुत्तमः ॥ १०१ ॥
 प्रेमाभावे मध्यमः स्याज्ज्ञानाभावे तथादिमः ।
 उभयोरप्यभावे तु पापनाशस्ततो भवेत् ॥ १०२ ॥
 तपोवैराग्ययोगे तु ज्ञानं तस्य फलिष्यति ।
 योगयोगे तथा प्रेम स्तुतिमात्रं ततोऽन्यथा ॥ १०३ ॥
 अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाक्यै-
 रामायणैः सहितभारतपञ्चरात्रैः ।
 अन्यैश्च शास्त्रवचनैः सह तत्स्यसूत्रै-
 निर्णीयते सहृदयं हरिणा सदैव ॥ १०४ ॥

इति श्रीकृष्णव्यासविष्णुस्वामिमतनिर्णीयह्रमदीक्षितविरचिते
 शास्त्रार्थकथनं प्रथमं प्रकरणम् ॥ १ ॥

समस्तं शास्त्रार्थप्रकरणम् ।

॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥

॥ श्रीमदाचार्यचरणकमलेभ्यो नमः ॥

सप्रकाशस्तत्त्वार्थदीपनिबन्धः ।

आवरणभङ्गटिप्पणीयोजनादिसमेतः ।

प्रथमं शास्त्रार्थप्रकरणम् ।

आवरणभङ्गः ।

बन्धे श्रीवल्लभाचार्यानपारकरुणान्वितान् ।

स्त्रीयानां तत्त्वदीपेन स्वान्तर्ध्वान्तनिवारकान् ॥ १ ॥

नन्दसूनुपदसौख्यदं नवं दुःखसङ्घदलनातिवैभवम् ।

श्रीमदग्निपदपङ्कजासवं भावयामि सततं नमामि च ॥ २ ॥

श्रीमद्ब्रह्मनन्दनपदपाद्योजनरेणवस्ते मे ।

सन्तु कृपामधुमरिता दन्तुरमन्तुक्षमादक्षाः ॥ ३ ॥

श्रीपरिवृद्धपदपङ्कजरैणवमेणीदृशा जुष्टम् ।

कुङ्कुमपङ्कसनारतमाप्नुमहं कामये दास्ये ॥ ४ ॥

श्रीकृष्णसम्भीतसुवर्णवर्णाऽम्बराभिधानोऽस्य कृपां वधानः ।

विवेचयन्नाशयमत्र तत्त्वदीपप्रकाशाऽऽवरणं भनज्मि ॥ ५ ॥

योजना ।

उद्भूतेषु धनेषु दृषितहृदः केलीकृतः केकिनो

दृष्ट्वा चारुचमत्कृतिं च तडितां श्लिष्टा द्विरेकैर्लताः ।

सानन्दं मुरलीं निजाधरसुधासम्पूरितां वादयन्

रक्तोष्णीषधरो बने गिरिधरः प्राणेश्वरो नृत्यति ॥ १ ॥

बन्धे गोवर्द्धनावीशं श्रुत्युत्तरस्वरूपिणम् ।

नमामि श्रीमदाचार्यान् प्रभून् श्रीविठ्ठलेश्वरान् ॥ २ ॥

सखेष्टमाजनम् ।

छीजगोवर्द्धनोद्धारपालितस्त्रवजप्रियम् ।

बालं मुकुन्दं स्वाचार्यान् प्रभून् सर्वगुरुन् भजे ॥ १ ॥

सुखात्सर्वार्थलाभाय टिप्पणं सरलं छद्म ।

कुर्वे स्वाचार्यकृपया प्राचां वाचा विचारणैः ॥ २ ॥

सर्वोद्धारप्रयत्नात्मा कृष्णः प्रादुर्बभूव ह ।

तथात्वं येन संसिध्येचदर्थं व्यास उक्तवान् ॥ १ ॥

आवरणमङ्गः ।

अथ श्रीमद्वल्लभाचार्यचरणाः सात्त्विकानुद्दिधीर्षवः प्रेक्षावतां प्रवृत्तिसिद्ध्यर्थं ग्रन्थस्य फल-
सम्बन्धं सोपोद्धातं निरूपयन्तस्तत्त्वदीपविवरणं प्रतिजानन्ते —

सर्वोद्धारप्रयत्नात्मेत्यादिभिस्त्रिभिः । सर्वोद्धाराय प्रयत्नो यस्य, सर्वस्योद्धारो यस्मात्
तादृशः प्रयत्नो व्यापारविशेषो यस्य, अतस्ति व्याप्नोतीत्यात्मा । पूर्वोक्तश्चासावात्मा च सर्वोद्धार-
प्रयत्नात्मा । तादृशप्रयत्न आत्मनि यस्येति गङ्गादिसमासो वा । तादृशः कृष्णः पुरुषोत्तमः
सदानन्द एव नापरः । एवं प्रतिज्ञाय तयात्वे गमकमाहुः प्रादुर्बभूव हेति । यदि नोद्दिधीर्षोदीदृशः

योजना ।

अथ श्रीमदाचार्यचरणाः स्मृतश्रीभागवततत्त्वार्थदीपं व्याचिख्यासवो व्याख्येयग्रन्थव्याख्या-
न्वयोः मयोजनमाहुः—सर्वोद्दारेत्याख्य व्याख्यानं तन्निरूप्यत इत्यन्तेन । कृष्णः प्रादुर्बभूव

सत्सेहभाजनम् ।

तथा विगज्यते मूढं सतां क्षेहो यथा भवेत् ।

वादिक्षोदस्त्यावरणभङ्गादेरेव सिध्यति ॥ ३ ॥

द्रष्टुं दीपप्रकाशे चेद्वाञ्छयाऽर्थास्तमोनुदि ।

सत्सेहभाजनं तर्हि पुरः कुरुत पण्डिताः ॥ ४ ॥

अथ श्रीमदाचार्यपादा देवोद्धारं वेदादिसारभूतश्रीभागवतमार्गेण कर्तुं तत्प्रकाशं तत्त्वार्थदीपं
प्रकाशयिष्यन्तो भगवत्प्रादुर्भावश्रीभागवतयोः सप्रत्यस्य च प्रयोजनं वदन्तो व्याख्यानं प्रतिजा-
नन्ते सर्वोद्दारेति त्रिभिः । सात्त्विकादिभेदेन त्रिविधानपि जीवानुवर्तुं भगवत्प्रादुर्भाव इति तृतीय-
प्रकरणे सेत्स्यति । अतः सर्वोद्धाराय प्रयत्नो यस्येति सर्वोद्धारप्रयत्नः । इदं पुष्टित्वार्थम् ।
सर्वेभ्योऽमुद्धारो यस्मात्तादृशप्रयत्नो यस्येति वा । इदं राजसार्थम् । अतस्ति व्याप्नोतीत्यात्मा पूर्वो-
क्तश्चासावात्मेति कर्मधारयः । तादृशः प्रयत्न आत्मनि यस्येति गङ्गाकण्ठादिवत्समासो वा । इदं
सात्त्विकार्थम् । एवं सर्वजीवोद्धारो तु कृष्णः । 'कृपिर्भावाचकः शब्दो णश्च निर्वृत्तिवाचकः ।
तयोरेक्यं परं मद्र कृष्ण इत्यभिधीयते' इति तापनीयमुत्वा सदानन्दरूपः पुरुषोत्तम एवादि,
नापरः । सर्वं वाक्यं सावधारणमिति न्यायात् । सर्वोद्धारप्रयत्नात्मा कृष्ण इति भिन्नं
वाक्यम् । 'प्रातिपदिकार्थजिज्ञे'त्यत्रास्तिर्भनन्तीपरः प्रथमपुरुषोऽप्यप्रयुज्यमानोऽप्यस्तीति । 'वृक्षः
द्रव्यः, अस्तीति गम्यते' इति महामाध्यानुरोधादस्तीति शेषेण योग्यमित्यावरणमङ्गाशयः ।
धीयाद्महान् पूर्वोद्देमेकं वाक्यं भवन्ते । तस्य तथात्वे गमकमाहुः प्रादुर्बभूव हेति । भगवान्
एष्टिफाटोपादितया गुणमप्या मायया महता शक्त्या जलमिवाष्टो न दृश्यते । 'नाहं प्रकाशः

आवरणमङ्कः ।

सन् न प्रादुर्भवेत् । 'को ह्येवान्या'दिति श्रुतेः सर्वजीवनाय हृदये वर्तमानत्वात् । नच 'यदा यदा ही'ति गीतावाक्याद्वर्मादिरक्षार्थं प्रादुर्भावः शङ्क्यः । तथा सत्यंशेनावतरेत् । 'आत्मानं सृजामि' 'युगे युगे सम्भवामी'ति कथयन्त । एवं सत्यपि यः पूर्णस्य तावन्मात्रां मायां दूरीकृत्य दर्शन-
गोचरीभावः सोऽग्निवदेव । 'स्वज्ञानरूपेण्यतिरुच्यते'तिरुच्यते विदुरं प्रत्युद्धववाक्यात् । तत्र
चानुकम्पाया एव हेतुत्वकथनात् प्रादुर्भावस्तथात्वस्यैव गमक इत्यर्थः । ननु यद्येवं स्यात् तिरोभ-
वेदतो नेदं गमकमिति चेत् तत्राहुः तथास्यमित्यादि । तथाच काँश्चिदपेणोद्भूत्येतान्माग्नोद्धरि-
प्यन् व्यासरूपेण श्रीभागवतमुक्तवान्, तच्च दर्शनसाधनत्वादेव सर्वेषामत्यन्तं सुखदम् । अत
इदानीं तिरोभावेऽपि भागवतस्तेन प्रादुर्भावात् तथात्वं न व्यभिचरतीत्यर्थः ॥ १ ॥

योजना ।

हेति । मूलरूपमाकट्यं तु सर्वोद्धारार्थम् । "नृणां निःश्रेयसार्थाय व्यक्तिर्भगवतो नृप । अव्यय-
स्याप्रमेयस्य निर्गुणस्य गुणात्मनः" इति । "तथा परमहंसानां मुनीनाममलात्मनाम् । भक्तियोग-
विधानार्थं कथं पश्येमहि स्त्रियः" इत्यादिवाक्याच्च । कृष्णावतारे हि मधुञ्जानिरुद्धसङ्कर्षणवासुदे-
वव्यूहैः सहितस्य पुरुषोत्तमस्य प्राकट्यम् । तत्र वंशे सम्बन्धिकार्यधर्मरक्षणभूभारहरणमुक्तिदानानि
यथाक्रमं मधुञ्जादिव्यूहकार्याणि । भक्तोद्धारस्तु मूलरूपसाध्य इति तदर्थं कृष्णो मूलरूपः पुरुषो-
त्तमः भक्तीभूत इति भावः ॥ १ ॥

सत्त्वेदभाजनम् ।

सर्वस्य योगमायासनादृतः' इति गीतावाक्यात् । श्रीभागवतेऽपि 'मायाजबनिकाच्छन्न'मिति
कथनाच्च । यया च यातवो भागाच्छैवालमपसार्येत तावानेव जलभागोऽवलोक्येत, तथा यावतीं
मायामपसारयति तावतैव परममुन्दरेण रूपेणाभिव्यजते । एवमेकदेशितया व्यापकदृष्ट्या तत्रा-
शक्त्यव्यवहारोऽपि । इदं च 'तत्रांशेनावतीर्णस्य विष्णो'रित्यादिसंज्ञे ह्येवोधिण्या स्फुटम् । तस्य
स्ततन्नस्यापि स्वेच्छया लोकाव्यवहार्यता 'प्रकाशवत्त्वावैयर्थ्यात्' इत्यत्र निर्णीता । अयं पूर्ण-
प्रादुर्भावः । अंशाद्यवतारास्तु 'सत्त्वं यस्य प्रिया मूर्तिरित्यादिमानसिद्धं सत्त्वाख्यं स्वधर्म-
विधाय तत्रांशादिप्रवेशेन भगवता त्रित्यन्त इति भाष्ये गुणोपसंहारपादे समर्थितम् । अतः
प्रादुर्भावस्तथात्वस्यैव गमकः । अन्यथा स्वतन्त्र आसक्तागः किमिति लोकाव्यवहार्यो भवेत् ।
धर्मरक्षासाधुपरित्राणादिकस्य त्वंशद्वाराणि सम्भवात् । इयास्तु विशेषो यदा पूर्णप्रादुर्भावस्तदा
छायाद्वर्मादिरक्षावतारकार्यमपि स एव तत्तद्व्यूहनिश्चिष्टः करोति, उद्धारं तु स्वरूपेणैवेति । तस्य
तस्य भक्तस्य हृदये प्रादुर्भावस्तु तस्य तस्यैव हिताय, न तु सर्वोद्धारयेति तन्मात्रतनार्थं 'ह'
पदम् । ह स्पष्टं सर्वेषां दर्शनादियोग्यः प्रादुर्भवमेवत्यर्थः । निर्गुणपरब्रह्मणो व्यापकत्वैकदेशे

सत्त्वेहभाजनम् ।

तावन्मात्रमायादूरीकरणेन प्रादुर्भावबोधनायात्रात्मपदम् । आत्मशब्दश्च तादृशार्थकतया 'गौणधे-
 नात्मशब्दात्' इत्यत्र सिद्धः । एतदेव प्रादुर्भावप्रयोजनं प्रथमस्कन्धे कुन्तीस्तुतौ 'तथा परमहंसानां
 मुनीनाममहात्मनाम् । भक्तियोगवित्तानार्थं कथमित्युक्तम् । अग्रेऽपि 'केचिदाहुरजं जात'-
 मित्यादिना मतान्तराण्युक्त्वा 'भवेऽस्मिन् क्रियमानानामविचाकामकर्मभिः । श्रवणस्मरणार्हाणि
 कारिष्यन्निति केचन' इति, भवक्रिष्टानामुद्धरणं सर्वान्त उक्तम् । तदेव 'शृण्वन्ति गायन्ती'-
 त्यादिना सिद्धान्तितम् । तृतीयस्कन्धेऽप्युद्धवेन 'स्वशान्तरूपेष्वितरैः स्वरूपैरभ्यर्थमानेष्व-
 नुकाम्पितात्मा । परावरेणो महदंशयुक्तो ह्यजोऽपि जातो भगवान्ययाऽग्निरिति । अत्रा-
 श्रयमानात्प्रादुर्भावोऽनुकम्पायास्तत्र हेतुत्वं चोक्तम् । एवं 'वृणां निःश्रेयसार्थाय व्यक्तिर्मगवतो
 नृप । अन्ययस्याप्रमेयस्य निर्गुणस्य गुणात्मनः' इत्याद्यनुसन्धेयम् । केनोपनिषत्तृतीयखण्डेऽप्ये-
 वमेव देवानुग्रहार्थं प्रादुर्भावः श्रावितः 'तेभ्यो ह प्रादुर्बभूव' इत्यादिना । इमानेव धृतिमनुस-
 ंधापेह प्रादुर्बभूव हेत्युक्तम् । ननुद्वारार्थमेवाविर्भाव उद्धरणीयजीवानामवापि सत्त्वान्तिरोमवेत्,
 अतो न तथेति शङ्कां धारयितुमाहुः तथात्वमिति । तथात्वं सर्वोद्धारप्रयत्नात्मत्वं येन प्रादुर्भावेण
 सम्पत्कलतः साधनतश्च सिम्पेक्षदर्शयतापि प्रादुर्भावार्थम् । इदं क्रियाविशेषणम् । स सर्वोद्धारोऽर्थः
 प्रयोजनं यस्येति श्रीभागवतविशेषणं वा पूर्वाक्तः कृष्ण एव व्यासः सन् सर्वेषामत्यन्तं सुखदायकं
 श्रीभागवतमुक्तवान् । भक्तविशेषादिद्वारोद्गारे सर्वोद्धाररूपं फलं साक्षाद्भगवत्प्रपन्नरूपं साधनं च न
 निष्पद्यत इतीह सम्, पूर्वत्रात्मपदं च । 'कलै येन विभासित' इतिपथे व्यासरूपेण विभासनस्य
 कथनाद्व्यासः सन्निति । उक्तवान् प्रकाशितवान् तु काव्यं कृतवान् । भागवतस्य नित्यत्वात् ।
 तृतीयस्कन्धे 'यत्सूरयोऽभगवतं वदन्तीत्युक्तेः । तत्रैवाष्टमाध्याये परम्परान्तरकथनाच्च । तेन 'लोक-
 त्याजानतो विद्वोऽध्वके सात्यतसंहितामि'त्यादौ करोतिरुच्चारणार्थः । 'यजतिषु ये यजामहं करोति
 नानुपानेषु' इत्यादौ तथा दर्शनात् । भगवत इदं स्वरूपं भगवता प्रोक्तं चेति भागवतम् । श्रीईश-
 रससम्पत्तिः शान्दरचनार्थशोभा च, तद्युक्तं भागवतं श्रीभागवतम् । शाकपार्थिवादिवत्समासः ।
 श्रीमद्भागवते मशमुनिहते' इत्यत्र सुबोधिण्यां स्पष्टमिदम् । 'धीर्वैश्वरचना शोभा भारती सर-
 टदुमे । टस्मिन् प्रियमसम्पत्तिविधोपकरणेषु च । विभूतौ च भूतौ च श्री' इति मेदिनी । यद्यपि
 वेदोऽपि भगवद्रूपस्तदुक्तस्तदुक्तदश्च, तथापि संस्कृतत्रैवर्णिकानामेव । इदं तु सर्वेषां मुक्तमुमुक्षु-
 पविणोऽपि चतुर्णां वर्णानां च कैवल्यार्थद्वारा तु ततो जघन्यानामपि सुखदमित्यादिभीषाव्ययकता ।
 अतः षष्ठतो देसतश्च परिच्छेदः, तमतित्रान्तमत्यन्तम् । नित्यनिरतिशयसुखदमित्यर्थः । गीता
 त्वनिसहिता समिस्त्रभागवतद्वारेण सुप्रदा । एतेन 'दृष्टे सा पार्था चेन्नैवन्तात्यन्ततोऽभावात्'
 इति साधनाचार्योक्त्यापक्षितैरगतार्थता । इत्थं चास्तारसमये रूपेणोद्भूत्यानयतारसमये नासौदृष्ट-
 मेनेन रूपेणानिरुद्धे । रूपप्रादुर्भावोऽप्येतदुक्तगार्गेण भवत्येवेति न प्रागुक्तस्य बाधः । अत एव पार्थे

श्रीभागवतमित्यन्तं सर्वेषां सुखदायकम् ।

तस्याऽपि तत्त्वं येनैव सिध्येदिति विचार्य हि ॥ २ ॥

अग्निश्चकार तत्त्वार्थदीपं भागवते महत् ।

तच्चापि येन संसिध्येद्व्याख्यानं तन्निरूप्यते ॥ ३ ॥

आवरणभङ्गः ।

ननु यद्येवं तर्हि तेनैव कार्यं सेत्स्यतीति व्यर्थोऽयमनुवाद इत्याकाङ्क्षायां स्वावतारप्रयोजनं स्वसामर्थ्यञ्च सूचयन्तो व्यासप्रपन्नताफलस्यायासाकं प्रवृत्तिरिति, नानुवादो व्यर्थ इत्याहुः । तस्यापीति ॥ २ ॥

महदिति । अक्षप्रत्ययान्तो दीपशब्दोऽनियतलिङ्ग इत्येवमुक्तम् । क्रियाविशेषणं वा । एव-
ञ्चात्राभिपदेन धाकपतिरूपतया सामर्थ्यं प्रथमसुबोधिनीस्वप्रतिज्ञावाक्योक्तं स्वावतारप्रयोजनं
सूचितं ज्ञेयम् । नन्वेवमेवं, तथापि विवरणस्य किं प्रयोजनमत आहुः तच्चापीत्यादि । तथाच
त्वप्रयत्नात्ताफल्यायैतदित्यर्थः । एवञ्च जीवोद्धारोऽस्य फलम्, आज्ञारूपा च सत्प्रतिरिति पर-
म्परया फलति ॥ ३ ॥

योजना ।

तथात्वं येनेत्यादि श्रीभागवतमित्यन्तम् । तथात्वमिति । सर्वोद्धारप्रयत्नात्मत्वमित्यर्थः ।
श्रीकृष्णः सर्वोद्धारं रूपेण कृतवान् । अनवतारदशायां तु श्रीभागवतेनैवेति श्रीभागवतं व्यासः
कृतवानिति भावः । “कृष्णे स्वधामोपगते धर्मज्ञानादिभिः सह । कलौ नष्टदशामेव पुराणाकोऽधु-
नोदितः” इति वाक्यात् । तस्यापि तत्त्वमित्यादि तत्त्वार्थदीपमित्यन्तम् । तस्यापि श्रीभाग-
वतस्य (अपि) तत्त्वम्—उद्धारकर्तृत्वं येन स्यात्तादृशं तत्त्वार्थदीपम्, अग्निश्चकार । श्रीभागवतं
यथार्थतया ज्ञातं सद्गुद्धारकम् । यथार्थज्ञानं तु तत्त्वार्थदीपेन भवतीति तत्करणमित्यर्थः । त्वय-
मग्निरेव धीपोत्पत्तिर्युक्तैवेति बोध्यम् ॥ २ ॥

तच्चापीति । तत्त्वार्थदीपत्वमित्यर्थः । एतावता श्रीकृष्णश्रीभागवतयोरविर्भावोऽवतारानव-
तारदशामेदेन भक्तोद्धारार्थः । श्रीभागवतार्थबोधनाय तत्त्वार्थदीपाविर्भावस्तत्त्वार्थदीपार्थबोधाय
व्याख्यामन्य इति सर्वेषामाविर्भावप्रयोजनमित्युक्तं भवति ॥ ३ ॥

सत्त्वोद्देहभाजनम् ।

श्रीभागवतमाहात्म्ये ‘श्रीभागवतरूपस्त्वं प्रत्यक्षः कृष्ण एव हि । गृहीतोऽसि मया नाय मुत्तयर्थं
भयसागरे’ इत्युक्तम् । स्कान्देऽपि तन्माहात्म्ये भगवत्परिग्रहादीनां पुरः श्रीमदुद्धयप्रावितश्रीभाग-
वतद्वारा रूपप्रादुर्भावं उक्तः । श्रीभागवतेऽपि कृष्णशुभनिमित्तोच्चरमेतेन रूपेण निस्तारः ‘कृष्णे
स्वधामोपगते धर्मज्ञानादिभिः सह । कलौ नष्टदशामेव पुराणाकोऽधुनोदितः’ इत्यादी दर्शितः ॥१॥

नन्वेवमपि भगवत्प्रपन्नः निर्मय इत्याकाङ्क्षायां कल्पिल्लाङ्घ्योत्तरं मत्वादिमान्ये व्यासप्रप-
न्नताफल्यार्थः ॥ इत्याशयेनाहुः तस्येति । इतिशब्दो हेतो । यतः श्रीभागवतं तथा, अतस्तद्

सत्त्वोद्भाजनम् ।

हि निश्चयेन विचार्य । मूलेऽपि विचारं वक्ष्यन्ति 'विचार्य च पुनः पुनः'रिति । एतेन विचार-
पूर्वककृतत्वं ग्रन्थस्य प्रागण्ये तत्त्वार्थदीपेख्यार्थनामकत्वे च बीजं दर्शितम् ॥ २ ॥

तस्य श्रीभागवतस्य । अपिशब्दाद्वेदादेश्च । तत्त्वं तस्य भावः श्रीभागवतत्वं, प्रादुर्भावार्थत्वं
सर्वोद्धारसुखदत्तं च येनैव सिध्येदेव तादृशम् भागवते विषये । महत् सर्ववेदान्तसारस्य सार-
ग्राहकत्वात्पुण्यम् । अल्पत्वाभावाद्दोषवत्तयाऽनपलोप्यम् । तत्त्वार्थदीपमेतन्नामकं निर्गलितवास्तवा-
भिधेयप्रयोजनयोः प्रकाशकं ग्रन्थम् । अग्निः श्रीकृष्णवदनरूपधकार । ज्ञानस्य स्वार्थत्वेऽपि निर्मा-
णस्य लोकज्ञापनार्थत्वात्परस्मैपदम् । अवस्थादिपारोक्ष्यामिप्रायो लिट् । 'एतं करोति जगदेवकविः
प्रबन्धम्' 'नागेशः कुरुते सुधीः' इत्यादौ प्रथमपुरुष इव । मृच्छकटिकादिषु 'चकारसर्वं किल
शङ्खको नृपः' इत्यादिप्रयोगा अप्येवमेव सङ्गच्छन्ते । दीपशब्दस्य पुनर्पुंसकत्वान्महदिति क्लीबम् ।
अपवेदमुत्तरलोके व्याख्यानविशेषणतयाऽन्वेति । दिशब्दादग्नेर्दीपोत्पत्तिर्युक्तेत्यपि धोतते ।
अर्कोऽपि शुभामहागृहादिषु सतमस्केषु पदार्थानप्रकाशयन्नग्निप्रविष्टस्त्रप्रमोत्पन्नदीपद्वारेव तान्
दर्शयति । श्रीभागवतं हि तत्त्वतो ज्ञातमेव फलं दास्यतीति तथा ज्ञातुमशक्तानां हृदयेषु तत्त्वप्रका-
शकस्यास्य न धैर्यम् । इह केचिदाधुनिकाः 'सिद्धे'दित्यन्तो विचाराकार इति शाब्दक्रमा-
नुरोधाद्वाच्यन्ति, तच्च; तथा सत्यनेनेत्येवोक्तं स्यात् । यच्छब्दोपादाने तु समानाधिकरणतच्छब्द-
स्यापि विचारकार एव प्रवेश आवश्यकः । अन्यथा वाक्यार्थापर्यवसायात् । तच्चेति । तत्त्वार्थदीपं
चास्मद्विषयभूतं भागवतं वेदादिकं च येन सम्यगनायासतः सिद्धयेत्, ज्ञायेत, अथवा तत्त्वार्थ-
दीपत्वमपि येन सम्यगर्थसङ्गत्या सिद्धयेत् तद्व्याख्यानं नैतत्पर्येण रूप्यते । धारणसौकर्याय कारि-
कायद्वयम्यनिर्माणोत्तरमर्थसौलभ्यतः सम्यक् सिद्धये व्याख्यायत इति भावः । अत्रावरणमग्नौ
'अग्नाग्निवेन वाक्पतिरूपतया सामर्थ्यं प्रथमसुबोधिनीत्यप्रतिज्ञावाक्योक्तं स्वावतारप्रयोजनं च
सूचित'मिति श्रीपुरुषोत्तमचरणाः । युक्तं चैतत्, 'वाचां बहिर्मुखं क्षेत्र'मित्यादिवचनेभ्यः ।
नामान्तराणि हिन्वा अगि गताविशतो निष्पन्नाग्निशब्दस्योपादानाच्च । तस्माद्वाचासवदवतरणम् ।
अत्र योजनार्था 'श्रीकृष्णश्रीभागवतयोरविर्भावोऽवतारानवतारदशमेवेन भक्तोद्धारार्थः, श्रीभागव-
तार्थबोधनाय तत्त्वार्थदीपाविर्भावस्त्वार्थदीपार्थबोधाय व्याख्याग्रन्थ इति सर्वेयानाविर्भावप्रयोजनः'
मिति श्रीब्राह्मणः । तथा च परस्परया जीवोद्धारोऽस्य फलम् । यथा भगवता श्रीव्यासपदा
आज्ञापितात्पाहमपीत्याज्ञारूपा च सङ्गतिः । श्रीकृष्णस्मरणरूपं वस्तुनिर्देशाख्यं मङ्गलम् ।
एतान्ता प्रेक्षावप्रश्रुतिः समर्थता भवति ॥ ३ ॥

एवं प्रतिज्ञाय व्याचक्षाणाः व्याचिख्यासितग्रन्थे शिष्यशिक्षार्थं श्रोतृवक्तृप्रभृतीनां प्रसङ्गतो
मन्त्रस्तिष्ठार्थं च निबद्धे मन्त्रे वेदादिनिर्णायकश्रीभागवतारम्भे तन्मूलमूलात्पद्यर्थस्यैव निर्गिनी-
पिनवेदार्थस्य सङ्गत् बोधपन्तसदधनारयन्ति श्रीभागवतेति । तत्त्वार्थम् । निर्गलितभिधेयं
समयोजनं प्रथममन्त्रं परार्थं मन्त्रं करिष्यन् । शास्त्रार्थेति । शास्त्रीति शास्त्रं वेद इति द्वितीया-

श्रीभागवततत्त्वार्थं प्रकटीकरिष्यन् प्रथमं शास्त्रार्थोपनिबन्धनलक्षणं मङ्गलमाचरति—

नमो भगवते तस्मै कृष्णायानुत्तमकर्मे ।

नम इति । भगवति जीवैर्नमनमेव कर्तव्यं, नाधिकं शक्यमिति सिद्धान्तः 'किमासनं ते गरुडासनाय किं भूषणं कौस्तुभभूषणाय । लक्ष्मीकलत्राय

दिप्यन्ती ।

यः स्त्रीभावेन विलज्जितानां मोदं दधानो विविधैर्विलसैः ।

दुग्धादिचौर्यैरपि सर्वसिद्धौ श्रीगोकुलेशोऽस्तु स मे प्रसन्नः ॥ १ ॥

बन्दे श्रीवल्लभाचार्यचरणान्जद्वयं लसत् ।

यतो बिन्दे प्रजावीशपादाम्बुजमयावहम् ॥ २ ॥

आवरणमङ्गः ।

एवं न्यायानस्यात्यावश्यकत्वं प्रपञ्चं व्याख्येयमन्ये शिष्यशिक्षायै निबद्धस्य मङ्गलस्य प्रेक्षा-
वत्प्रवृत्त्यनुकूलत्वाय शास्त्रार्थसङ्ग्रहस्यत्वं बोधयन्तस्त्वद्विषयकं वाक्यमवतारयन्ति श्रीभागवत-
स्यादि । अत्र श्रीभागवतार्थप्रकटीकरणार्थं प्रवृत्तत्वेऽपि श्रीभागवतार्थैत्यनुक्त्वा यच्छास्त्रपदमुक्तं,
तेन वेदादिशालनिर्णायकत्वं श्रीभागवतस्य सूचितम् । उपनिबन्धनं सङ्क्षेपः ।

ननु कथमस्य शास्त्रार्थसङ्क्षेपरूपत्वमित्याकाङ्क्षायां तदुपादयन्ति भगवतीत्यादि । नमनं
प्रह्वीभावः । स च नमस्तोत्कर्षस्वापकर्षबुद्धिपूर्वकः कात्यादिन्यापरविशेषः । सिद्धान्तो वेदादिनिष्कृ-
ष्टोऽर्थः । आदिपदेन 'शुभं शुभैर् शरणमनुब्रजेत्' 'शुभं शुभैर् शरणमहम्प्रपद्ये' इत्यादिश्रुतीनां, 'नमस्कृत्य
योजना ।

भगवत इतीति ।

सत्केहभाजनम् ।

धिकरणे शास्त्रयोनित्वविवरणे सिद्धम् । गीता च शास्त्रमिति श्रीजगन्नाथस्यैव स्फुटिष्यति । पङ्-
दर्शनशिरोमणी चतुर्लक्षण्यां शास्त्रत्वं तु प्रसिद्धमेव । श्रीभागवतमपि शास्त्रम् । अत एव वक्ष्यन्ति
'शास्त्रे ह्यन्ये प्रकरणे' इत्यादि । श्रीभागवततत्त्वार्थप्रकटने वेदादिनिर्णयः स्यादेवेति प्रथमं भागव-
तेत्युक्त्वा शास्त्रार्थस्योपनिबन्धनं सङ्क्षिप्य कथनं दर्शितम् । स्वापकर्षरूपस्यादमङ्गलतया सम्भाव्यस्य
नमनस्य मङ्गल आदितो निर्देशोऽन्यथाऽऽहः भगवतीत्यादिव्याक्यैरेत्यन्तम् । नमनं च प्रह्वीभानः ।
स च मतस्त्वमुक्तास्त्वतोऽहमपकृष्ट इति बुद्धिपूर्वकोऽष्टाङ्गन्यापारः । अष्टाङ्गानि तु 'उरसा
शिरसा दृष्ट्या मनसा वचसा तथा । पङ्कशां कराम्यां जानुम्यां प्रणामोऽष्टाङ्ग उच्यते' इत्युक्तानि ।
एतदन्ततमस्य योग्यन्यापारोऽपि नमनमेव । 'किमासनं भित्तिराक्यं मानसद्रव्यास्यम् । भगवती-
त्यादेरयं भानः—'भक्त्या उच्यते नन्यया' 'भक्त्या नन्यया शक्यः' इत्यादिस्मृता 'भज
इत्येव वै धातुः सेवायां परेकीर्तितः । तस्मात्सेवा बुधैः प्रोक्ता भक्तिः साधनभूयसीति गारुडादि-

किमस्ति देयं चागीश किं ते वचनीयमस्ति' इत्यादिवाक्यैः परमकाष्ठापन्नं वस्तु नमस्तत्वेन निर्दिशति भगवत इति । पुरुषोत्तमायेत्यर्थः । तस्मिन् द्वये लोकवेदप्रसिद्धिमाह तस्मा इति । मतभेदेन तस्याऽन्यथाकल्पनाव्यावृत्त्यर्थमाह कृष्णायेति । स एव परमकाष्ठापन्नः कदाचिजगदुद्धारार्थमखण्डः पूर्ण-

आवरणमङ्कः ।

हि वसीयांसमुपचरन्ती'ति श्रुतेः, 'नमोऽस्तु ते देववरप्रसीदे'त्यादिस्मृतीनाञ्च सह ग्रहः । तथाचाल्लिङ्गवाक्ये धनादिद्वितानाङ्गैर्मर्थ्यकधनाद्, 'विभूतये यत् उपसेदुरीश्वरी न मन्यते स्वयमनुवर्तिनी भवानि'-त्यत्र लक्ष्यनादरकथनाच्छ्रुतिष्वपि साधनान्तरकथनोत्तरं शरणोपदेशस्य बोधनेन प्रह्वीभाव एव तात्पर्यलाभाद् गीतायामपि प्रसादार्थं नमनस्यैवोक्तत्वाद्, 'अलङ्कारमियो विष्णुः' 'स्तुतिमियो विष्णुः' इत्यादिष्वपि, 'अवप्युपाहृतं भैकैः प्रेम्णा भूयैव मे भवेत् । भूयप्यमक्तोपहृतं न मे तोषाय कल्पते' इत्यादिभगवद्वाक्यानुरोधेन, 'नमस्कृत्ये'ति श्रुत्या च प्रह्वीभावपूर्वकत्वस्यैवादरणीयत्वादपमेय वेदादिशास्त्रनिष्कटोऽर्थ इत्यर्थः । वस्तुतस्तत्त्वन्तर्भक्तेष्वपि दैन्यादेव प्रसादोक्तैर्मानादिना तितोभावोक्तश्च दैन्यस्यावश्यकत्वात् तत्त्वयुक्तं नमनमेव कर्तव्यत्वेनावशिष्यत इति सिद्धान्त इति भावः । नन्वस्त्वैव, तथापि नमनस्य स्वापकर्षबुद्धिपूर्वकत्वात् कथं भङ्गल्यमित्यत आहुः परमेत्यादि । तमा च ततः सर्व एवापकृष्टा इति, स च नमनेन प्रसीदतीति तस्य भङ्गल्यमित्यर्थः । ननु पुरुषोत्तमस्य परमकाष्ठापन्नत्वे किं मानमित्याकाङ्क्षायामाहुः परितद्वये इत्यादि । तथात्वसिद्धये लोकवेदप्रसिद्धिं प्रमाणत्वेनाहेत्यर्थः । तस्मा इति । 'यस्मात् क्षरमतीतोऽहं'मिति गीतावाक्ये, सर्वमूर्त-

योजना ।

पुरुषोत्तममायेत्यर्थ इति । "ब्रह्मेति परमार्थेति भगवानिति शब्धतः" इति वाक्याङ्गवत्पदस्य परब्रह्मवाचकत्वात् । तदुक्तं गीतासु "अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः" इति । स एव परमकाष्ठापन्न इत्यारभ्य कृष्ण इत्युच्यत इत्यन्तम् "कृष्णस्तु भगवान् स्वयम्" इति वाक्यात् । "कृष्णिर्नृवाचकः मोको (शब्दो) णश्च निश्चिवाचकः । तयोर्वक्यं परं ब्रह्म कृष्ण इत्यभिधीयत" इति श्रुतेः । इयं छतिर्गोपालतापिन्यारम्भे 'सचिदानन्दरूपाये'त्यस्य पूर्वं वर्तत इति

सत्त्वेदमाजनम् ।

अथ भगवत्प्रसिद्धिदानादेः तत्रैव मुख्यं साधनमिति सिध्यति । सा चासनभूषणनैवेद्यानुपचारसाध्या उपचाराशास्त्राकं सर्वे लैङ्गिकाः, स्वामानिरुमगवदुपचारेभ्योऽस्त्यवपाश्च । यथाऽस्माभिः शक्यमानं वराष्टादिमयम्, अन्ततो गत्वा भगवत्सुवर्णमयमपि दीयमानं छन्दोमयाद्विरणमयाङ्गुडादतिन्यूनमेव । अतुष्टमपि नैवेद्यं श्रीऽङ्गीरताकावचया । अतो नैर्भगवतोपः सम्मान्यते । नहि मशानो जीर्णानिफलेकमन्त्रं परिपापिनः कोदवादिना मोजितवत्तुष्यति । किञ्च स भगवान् पद्मपत्रपन्नः । सेरस जीवास्तु पद्मपत्रितोभाषणालितया परमिष्यानसूत्रे सिद्धाः । अतोऽपि न दोषता । सत्त्वा सेवयोपगन्धार्यमागन्निवेदनेन ब्रह्मतासम्पादनेऽप्यभिधानव्यागरेण्यं त्वारत-

सत्त्वोद्भाजनम् ।

कमेव । अदीनेन निवेदितमपि स्वतः सर्वेष्वर आसक्तमो नाङ्गीकुर्यात् । अतः सम्प्रदाये शरणाग-
 स्मनन्तरमेवात्मनिवेदनं क्रियते । निवेदंनोत्तरमुपचाराणां स्वरूपयोग्यत्वेऽपि प्रत्यहसेवायां दैन्य-
 सहकारोऽपेक्षित एव । सर्वोत्तममक्तेष्वपि मानादिना विरोधानस्य दैन्यादाविर्भावस्य च कथनात्,
 का कथाऽऽधुनिकानामज्ञानादात्मनिवेदनमात्रवताम् । अत एव गोपालतापनीये 'सुमुक्षुर्वै शरण-
 मनुजजेत्' श्रेताश्वतरे 'सुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये' एवमादिषु शरणागतेरेव मोक्षहेतुता द्रूयते ।
 सा च प्रह्वीभावरूपैवेति ॥ एव प्राथमिकं मुख्यं च साधनम् । तत्पूर्वका एव सेवोपचारा भगवन्तं
 प्रसादयन्ति । अत एव गीतायां 'नमस्त्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते' इति तत्पूर्वकता
 सेवनस्योच्यते । 'नमोऽस्तु ते देववर प्रसीद' इति प्रसादहेतुता च तस्य बोध्यते । तैत्तिरीये चतु-
 र्यकाण्डे अश्वमेधप्रकरणे पठितयोरन्यधिरौहणमन्त्रयोर्मध्ये द्वितीयस्य 'नमस्ते हरसे' इति मन्त्रस्य
 माह्वणं पञ्चमकाण्डे पठ्यते 'नमस्ते हरसे शोचिषे' इत्याह 'नमस्कृत्य हि वसीयांसमुपचरन्ति'
 इति । अत्र भाष्ये माधयः—'लोके हि योऽस्तिशयेन वसुमान् भवति, तं श्रुत्वा आदौ नमस्कृत्य
 पश्चादुपचरन्ति, अतोऽग्रेष्वत्र नमस्कारो युक्त' इति व्याचष्टे । एवं च भगवदुपचारेषु नमस्का-
 रपूर्वकत्वं सुतरमेव लभ्यते । अतः प्राथमिकत्वावबोधनायारम्भ एव नमनं प्रयुक्तं प्रसादहेतुतया
 'किमलभ्यं भगवति प्रसन्ने श्रीनिकेतने' इति श्रीभागवतवाक्यात्सर्वलभहेतुः परममङ्गलम् । श्रीम-
 दाचार्या हि न केवलमत्रैवमादितः प्रयुज्यते, अपि तु 'नमामि यमुनामहं' 'नत्वा हरिं सदा-
 नन्दम्' 'नत्वा हरिं प्रपद्यामि' 'नमस्कृत्य हरिं वक्ष्ये' 'वन्दे श्रीकृष्णदेवम्' 'नमामि हृदये
 शेषे' एवमादिषु ग्रन्थान्तरेष्वपि प्रायेणादितः प्रयुज्यते । आदौ प्रयोगाशपस्विह स्वयमुदादितः ।
 कर्तव्यमिति । अनयं कार्यम् आवश्यकार्थस्तव्यः । ननु किमन्यनैव कार्यमित्यत आहुः नाधिक-
 मिति । तत्र हेतुः किमासनमिति । देयमिति सर्वत्रान्वेति । वागीपत्यात्प्रेरितैष वाक् सर्वोदि-
 तीति किं वचनीयं स्तोत्रम्यम् । केनोपनिषदि 'केनेषितां वाचमिमां वदन्ति' इति प्रश्ने 'यद्वाचो
 ह वाचम्' इति श्रवणात् । आदिपदं प्रागुक्तादिवाक्यसङ्ग्रहार्थम् । तृतीयास्तस्य पूर्वत्र हेतुत-
 याम्भयः । सिद्धान्तः शाश्वतो निश्चितोयः । एतेन साधननिकर्षः उपनिषद्भिः । प्रह्वीभावनिर्वाह-
 कोत्कर्षपरकर्मयोगास्तत्त्वं बोधयन्तो निष्कृष्टं फलमाहुः परमेत्यादि अर्थ इत्यन्तम् । अपं भावः 'ज्ञानं
 विशुद्धं परमार्थमिदमनन्तरं तद्विर्लसत्यम् । प्रत्यक्षप्रशान्तं भगवच्छब्दसञ्ज्ञं यद्वासुदेवं करयो वद-
 न्तीति वाक्यात् निरस्तताम्यातिशयं परवत्त्वेन वस्तुतो भगवच्छब्दवाच्यम् ययपि 'त्रल्लेते परमात्मेति
 भगवानिति शब्दवते' इति वाक्यात्परमज्ञादिशब्दवाच्यं तदेव, तथापि भागवतार्थो दिदर्शयिपित
 इति तन्नामजिर्देयकभगवच्छब्देन तदभिधेयं वस्तु निर्दिष्टम् । आप्रकरणस्य गीतार्थत्वाच्च तत्प्रसिद्ध-
 पुरुषोत्तमपदेन निवृत्तम् । तदेव परमज्ञाष्टापन्नम् 'मदतः परमव्यक्तमन्यकात्पुरुषः परः । पुरुषात् परं
 विजित्वा वश्या सा पराग्निः' 'न तत्तन्मयाम्पविक्रय दृश्यते' इति कठश्रेताश्वतरादिषु श्रवणात् ।

आवरणभङ्गः ।

नियामकत्वेन लोके, पातञ्जलादिदर्शनेऽक्षरादुत्तमत्वेन, वेदे च पुरुषोत्तमत्वेन प्रथितत्वकथनालो-
कवेदप्रसिद्धाय । तथाच परमकाष्टापन्नत्वे लोकवेदौ मानमित्यर्थः । एतेन चरणेन प्रेक्षावत्कृत्य-
नुकूलमनुबन्धचतुष्टयं वैद्यासदर्शनानुसारिप्रमाणादिचतुष्टयञ्चोक्तम् । तथाहि, अत्र नमोयोगे जा-
ताया भगवत इति चतुर्थ्याः, स्वाहायोगेन जाताया अग्नय इत्यादिचतुर्थ्या इवोपपदविभक्तित्वेऽपि,

सत्स्नेहभाजनम् ।

यद्यपि 'नमः सस्तिस्वधास्वाहे'त्यादिना जाता भगवत इति चतुर्थ्या उपपदविभक्तिः, तथापि 'उपपद-
विभक्तेः कारकविभक्तिर्वलीयसी'तिन्यायात्तादर्थ्यमत्राद्रिपते, अग्नय इदमित्यादित्यागवाक्य इव । तेन
भगवानेव चरमं फलं परमकाष्टापन्नत्वादिति फलति । प्रमाणमाहुः तत्सिद्धये इति । परमकाष्टापन्न-
सिद्धये प्रसिद्धार्थकतच्छब्देनासङ्कुचितां प्रसिद्धिं बोधयता लोकवेदप्रसिद्धिं प्रमाणतयाहेत्यर्थः । तथा
च गीतावाक्यम् 'यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः । अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः'
इति । यस्मात्क्षरं सर्वभूतसमूहमहमतिक्रम्य स्थितस्तन्नियामकः, अतो लोके जगति पातञ्जलादेकैक-
देशिदर्शनेषु च तथा प्रथितः । एवमक्षराजगत्कृत्स्नात्, अपिना क्षरत उत्तमः, अतो वेदे तथा
प्रथितः । 'द्राविणौ पुरुषौ लोके' इति प्रागुक्तान्यां पुरुषाम्पामुत्तमत्वात्पुरुषोत्तमोऽस्मीत्यर्थः ।
एवमव्याख्यानेऽप्यो न सङ्गच्छेत । प्रपञ्चातीतः परमेश्वर इति तु विश्वजनीनम् । न तथा कृत्स्ना-
दप्युत्तमत्वं लोके प्रसिद्धम्, अतो यथासङ्गमेव प्रसिद्धिर्व्याख्याया । इयमेव प्रसिद्धिर्याव्याप्तमे-
तच्छब्देनोच्यते सैव च तदर्थानुवादके श्रीमद्भगवत्परात्मलोके 'सर्वं पर'मिति पदार्थान् व्यवा-
सात्र शास्त्रार्थसङ्क्षेपे गायत्रीस्थितच्छब्देनार्थानुकूलविभक्तिविपरिणामेनानुसू समप्रा हि सप्तप्रादि
अक्षरात्पत्वं तु वेद एव 'दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः स बाह्यान्मन्तरो ह्यजः, 'अप्राणो ह्यमनाः द्यौ-
राक्षसापरतः परः' एवमादिवाक्यैर्मुण्डकादिषु प्रसाधितम् । क्षरत्परतोऽक्षरात्पर इत्यर्थः । अत्र
तत्त्वविस्तारो मम वेदान्तचिन्तामणौ त्रयोदशप्रकरणे ज्ञेयः । अतो वेदास्तदनुकूलतया योजितं
शास्त्रं च प्रमाणमिति निगम्यः । भगवच्छब्दतच्छब्दयोः साधारणत्वात् 'भगवांस्त्वेव मे ब्रवी-
दि'त्यादाविव गीणार्तां 'स्वमन्तमदो भगवा'नित्यादि मतभेदमकैकशस्याप्यसहसिन्यायेन परम-
परात्परतां च व्याकृत्यपितुमाहुः भवेति । तस्य भगवच्छब्दोक्तपरमकाष्टापन्नत्व । अन्यथाकर्त्तव्यं
मुख्ये गीणत्वस्वरूपं गीण एकदेशे मुख्यत्वमन्यत्वं च व्याकृत्यपितुमाहेत्यर्थः । कृष्ण इति स्पष्ट-
निर्देशो तु 'हृदिर्भूवाचकः' इतिश्रुत्या 'कृष्णस्तु भगवान् स्वय'मिति स्पष्टा च सदानन्दा-
परत्वाच्च गीणत्वं, नामनिर्देशाच्च नान्यपरतया नयनं शक्यमिति भावः । नन्ववतारविशेष एव
प्रसिद्धिर्भेदमनः कार्य परत्वमित्यत आहुः स एवेति । लोकवेदप्रसिद्धौ मूलरूप एव परमकाष्टा-
पन्नममममन् गीतायाम् 'अतोऽस्मी'ति हेतुपूर्वकं कथनात् 'मत्तः परतरं नान्यत्किञ्चिदस्ती'ति
कथनात् । यदाचिन् रूपशरीराकारकान् सर्वोद्धारयन् । एतेन हृदयादौ प्रादुर्भावो व्याकृतितः ।
अमुण्डः गन्तव्योऽस्मद्विन्नः सत्त्वानधिष्ठितकेवसदानन्दाकार इत्यर्थः । पूर्णः आत्मपरम-
साक्षीकिशोरेभोगाकाङ्क्षारहितः । प्रथम एववतरोऽन्ययोगं व्यरच्छिनत्ति, द्वितीयहसयोगम् ।

एव प्रादुर्भूतः कृष्ण इत्युच्यते । ननु पूर्वं साधनानि सिद्धान्येव सर्वत्र, तत्रानधिकारेण साधनाभावे भगवानप्यवतीर्य किं करिष्यतीत्याशङ्क्यामाह अद्भुतकर्मण इति । भगवतोऽद्भुतकर्मत्वमग्रे व्युत्पाद्यम्, 'असाधनं साधनं करोती'त्यादि ।

आवरणभङ्गः ।

अग्नय इदं न ममेत्यादित्यागानुरोधेन यथा तत्र तादर्थ्यमर्थ आद्रियते, तथात्र, 'भक्त्या लभ्य-
स्त्वनन्यया', 'यमेवैष वृणुते तेन लभ्य' इत्यादिस्मृतिश्रुत्यनुरोधेन तादर्थ्यमर्थो ग्राह्यः । तेन भगवतः
फलत्वबोधनात् प्रयोजनमुक्तम् । तेन तत्प्राप्तीच्छुरधिकारीत्यपि सिद्धम् । भगवतीत्यादिना
नमनकृतेः सिद्धान्तत्वप्रतिपादनात् फलरूपः साधनरूपश्च भगवत्तद्भक्त्यात्मा विषय
उक्तः । साधना प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावः सम्बन्धोऽपि सिद्ध इत्यनुबन्धचतुष्टयमत्र
सिद्धम् । यद्यपीदं स्वयमेवात्र वक्ष्यन्ति, तथाप्येतस्य पक्षस्य शास्त्रार्थसङ्ग्रहपत्वान्मयात्रापि तद्बो-
धितमित्यदोषः । तथा प्रमेयसाधनफलान्यपि वैयासदर्शनाऽनुसारीणि सिद्धानि । तस्मात् इत्यनेन वेद-
सदयिरुद्धान्यन्यानि च प्रमाणानि सिद्धानि, इति प्रमाणादिचतुष्टयमपि सिद्धम् । अतः परं परीक्षा-
रूपं प्रमेयमवशिष्यते । तत्पादक्येण बोधयन्ति मत्तेत्यादि । यद्यपि तच्चन्मते परमकाष्ठापन्नः परमे-
श्वर एवोच्यते, तदेव 'शुद्धबुद्धस्वभाव इत्यौपनिषदां' इत्यारभ्य, 'किं बहुना कारवोऽपि यं विश्व-
कर्मलुपासत' इत्यन्तेन कुसुमाञ्जलिविवेक उदयनाचार्यैः सङ्गृह्योक्तम्, तथापि सर्वैरन्यहस्ति-
न्यायैर्नैकैकदेशमालम्ब्य स्वस्वामिमतस्तुच्यते । वस्तुतस्तु 'स्वामेवान्ये सिबोक्तेने'ति 'शमूनङ्कुरुते
विष्णु'रित्यादिभिश्च श्रुतिपुराणवाक्यैर्गौतोक्तपुरुबोधन एव परमकाष्ठापन्नत्वं तिश्चाप्यत इति स
एव तथैत्यर्थः । ननु कृष्णपदमन्तरे प्रसिद्धं, गीतावाक्यं तु गोण्यापि शुन्यत इति पूर्वोक्तं न
युक्तमत आदुः स एवेत्यादि । यो गीतावाक्य उक्तः स एव हेतुपूर्वककथनात् कदाचिज्जागदुद्दि-
धीरिति, तदा जगदुद्धारार्थमसृजः स्वयमंशी पूर्ण आत्मकाम एवमिवत् प्रादुर्भूतः कृष्ण इत्यु-

चरस्त्रेहसाजनम् ।

प्रादुर्भूतः एकदेशे मायामपसार्याभ्यादिवद्वयवहारविषयीभूतः । श्रुतिभागवतादिषु कृष्ण इत्यु-
च्यते । कर्पति अयोग्यानपि स्वसामर्थ्यादुद्भवीति यौगिकार्योऽप्येतेन दर्शितः । 'हृष्येयणे' बाहु-
ल्यकादवर्गेऽपि नक् । तथा वर्णप्रतीतेरप्यानुकूल्यम् 'अथवा शून्यवद्वाद'मित्यत्र वक्ष्यन्ति । एवमर्थ-
ककृष्णशब्दनिर्देशे पूर्णवतारानवतारोभयदशाविशिष्टं परब्रह्म निर्दिष्टं भवतीति युक्तो निर्देश इति
भावः । अंशावतारेण्यष्टमानं पूर्णत्वज्ञापकं धर्मं ब्रह्मप्रतारयन्ति नन्विति । सर्वेनेत्युपमत्र मध्य-
मणिवदन्त्येति । अविशन्त्रो मुखप्रतयोत्तरान्वयी । तथा च भगवदवतारत्वंयपि सर्वत्र धर्मादिषु सर्वेषु
पुरुषार्थेषु विषये तानि तानि साधनानि देशकालद्रव्यकृत्वादीनि द्वितीयप्रकरणे सूचयिष्यमाणानि
सिद्धान्येव, न तु साधनोपायानि सन्ति । सर्वत्र तत्र सर्वेषु तेषु साधनेषु कालकृन्तकत्वादिहासाद-
नधिकारे सदुर्लभमोक्षसाधनेषु सुनरामनधिकारेण श्रमणादीनामन्तरङ्गाणां स्वागामीनां बहिरङ्गाणां
च साधनानामभावे बहुणसम्पन्नोऽप्यस्तीर्याऽपि किं परहितं करिष्यतीत्यर्थः । साधनानावेऽवता-
रोऽपि वैषम्यादसक्यवचनः, किमुत प्रादुर्भाव इति भावः । अग्र इति । तृतीयप्रकरणे । असाधन-

रूपनामविभेदेन जगत् क्रीडति यो यतः ॥ १ ॥

एवं साक्षाद्भगवत्त्वे हेतुमुक्त्वा तस्य लीलामाह रूपेति । रूपनामविभेदेन यः क्रीडति, रूपनामविभेदेन यो जगत्, रूपनामविभेदेन यतो जगदिति ।

टिप्पणी ।

रूपनामविभेदेनेति । व्यवहारतो मित्ते रूपैर्नाममिरित्यर्थः । यद्वा विभेदो वैलक्षण्यम् । विलक्षणैर्लज्जगति क्रीडतीत्यर्थः । जगदिति । अकर्मकधातुयोगे सप्तम्यर्थे द्वितीया । निर्लेपत्वा-
येति । मपञ्चत्वेति शेषः । निर्लेपत्वममायिकत्वम् ॥ १ ॥

याचरणमङ्गः ।

व्यते । तथाच 'रूपिर्भूवाचकः शब्दो णञ्च निर्णृतिवाचकः' इति ध्रुवौ यदुक्तं तदेष, 'अवज्ञा-
नन्ति मां मूढा मातुषी तनु'मित्यादिभिः 'कृष्णस्तु भगवान् तस्य'मित्यादिभिश्च निर्द्धारितम् ।
तेनात्र सदानन्दाकारस्यैव बोधनात् स्वरूपधर्माणामपि, 'प्रकाशाग्रयवद्वे'तिन्यायेन तदभिलताच्च
'स एव तथेति, न महान्तरसिद्धः परमकाष्ठापन्न इत्यर्थः । एवं सत्यवतारे यः कृष्णपदप्रयोगः स
तु गुणविशेषोपाधिकः । 'कृष्णवर्णं त्रिषा कृष्ण'मित्यादाविव सारूप्यात् । पूर्णप्रादुर्भावेऽवतारकार्या-
णामपि दर्शनात् परं लोको ब्राम्यति । यथा, कृष्णं मत्वाऽर्मक'मित्यादि । अतो नाममात्राच्च अमित्य-
मिति भावः । एतद्विगमनाय परिचायकान्तरं वक्तुं पदान्तरमवतारयन्ति नन्वित्यादि । अप्यवती-
र्येति । अवतीर्यपीत्यर्थः । तथाचोद्गारायावतारोऽपि न वक्तुं शक्यश्चेदाविर्भावस्तु वृत्तरः; अतः पूर्ण-
त्वकथनमनुपपन्नमिति शङ्काशयः । अदुमुतेत्यादि । तथाच, 'गोप्यः कामा'दित्यादिवाक्याद् यः काम-
क्रोधादिकमसाधनमपि साधनं स्वसम्बन्धेन कृतवान् तस्यासहायशूरत्वात्क्रोधादिकावकाशः । न हीदमव-
तारे सम्भवति, 'यदा यदा ही'ति वाक्यात् । अतः पूर्ण एवेत्यर्थः । एतेन भगवच्छब्दविषयिणी गौण-
प्रयोगशङ्कापि परिहृता बोध्या । एवमित्यादि । उक्ते साक्षाद्भगवत्त्वेऽद्भुतकर्मत्वरूपं हेतुमुक्त्वा, जन्मा-
दित्त्वोक्तलक्षणमात्रे, कथं साक्षाद्भगवत्त्वमित्याकाङ्क्षायां दृष्टिसिद्धिप्रत्ययरूपं लीलामनायासैर्न कि-
ञ्चिदपि कर्महेत्यर्थः । रूपनामविभेदेनेति । रूपनामोयो विभेदस्त्वस्मिन्नास्मिन् रूपे तत्त्वानामनियमनेन

सत्त्वोद्भाजनम् ।

मितादि । सप्तमस्कन्धे 'कामाद्वेपाद्गयात्क्रोधापया मन्त्येधरे मनः । आवेश्य तदसं हित्या बहव-
स्तत्रति गता' इति नारदवाक्यात्, तत्रैव टीकायां संगृहीतात् 'गोप्यः कामाद्गयात्क्रोधापयात्क्रोधापया-
दयो नृपाः । सम्बन्धाद्गोप्यः क्रोधाप्यं मत्तया वर्यं विमो'रिति वचनात्, दशमे 'कामं क्रोचं ययं यो
क्रोहमेत्वं सीदमेव च । निजं हृत् विदधतो यान्ति तन्मयतां हि ते' एवमादिवाक्येभ्यश्च
यामक्रोधादिकमसाधनमपि स्वसम्बन्धेन साधनं कृतवान् करोति च । नहीदमवतारे घटते ।
अधर्मोन्मुक्तानापातात् । तस्मादनधिकारिणोऽपि यथाकथञ्चित्सम्बन्धमात्रेणोद्धरन्पूर्ण एव । एव-
मित्यादि । साक्षादनारोपिते भगवत्त्वेऽद्भुतकर्मत्वरूपं हेतुमुक्त्वा 'अन्वाद्यस्य यत' इति सूच-

अनेन क्रीडायां स्वातन्त्र्यमुक्तम् । निर्लेपत्वायाह एतादृशं जगद्यत इति । एवं ज्ञानेन मुच्यन्ते इति सङ्क्षेपः ॥ १ ॥

आवरणभङ्गः ।

सस्मात् पृथक्करणम्, पक्षान्तरे ताभ्यां कृतं वैलक्षण्यं च, तेनेत्यर्थः । अनेनेति । यथेच्छमनेकधा सृष्टिकरणकथनेन । तथाच सूत्रोक्तलक्षणसत्त्वात् साक्षाद्भगवत्त्वं युक्तमित्यर्थः । ननु 'यः क्रीडति, यो जग'दित्येतावतैवाभिन्ननिमित्तोपादानतया स्वातन्त्र्यस्य सिद्धेः पुनर्देतुतोहेत्यस्य किं प्रयोजनमित्याकाङ्क्षायां तं पक्षमवतारयन्ति निर्लेपेत्यादि । एतादृशं, भगवद्भूषम् । जगदिति ताभिमायम् । तेनेदं गमनशीलं यतो भवति तादृशो भगवान् । तथाच भगवति षष्ठोऽपि गुणः पूर्ण एवेति ज्ञापनाय तथोक्तिः । एतेनान्तरा मायिकसृष्टिर्वा सङ्गृहीता ज्ञेया । तथाचैतादृशं नामरूपात्मकं जगद् यतो यत्सन्निधिवशात् तादृश इति स्वयं तद्धर्मरहितत्वान्निर्लेप इत्यर्थः । अत एव क्षुद्रमुक्तं सर्वपदं नागदितं, किन्तु सर्वपदार्थं, 'तज्जला'निति लार्थेकदेशं चैकीकृत्य जगत्पदमत्रोक्तम् । तेन, 'यदनु-ग्रहतः सन्ति न सन्ति बहुपेक्षये'ति शास्त्रार्थ उक्तो ज्ञेयः । य इति पाठे तु, 'आत्मसंश्लेषेन वैषम्य'मिति न्यायेन भेदाभावाद्धेयमावः । 'एतत् इ वा व न तपती'ति ध्रुत्वौ 'स एवं विद्वानेते आत्मानं स्पृणुते' इति स्वाभेदज्ञानेनाऽपि लेपाभावश्चावपाच तथेति । निर्लेपकथनस्यापि प्रयोजनमाहुः एवमित्यादि । मुच्यन्ते इति । ससारान्मुच्यन्ते । 'न मां कर्माणी'ति

योजना ।

व्याख्यातारः । अनेन क्रीडायां स्वातन्त्र्यमिति । अनेनेति । यतो जगदिति पक्षग्या हेतुत्व-कथनेनेत्यर्थः । तथाच क्रीडासामग्रीमूतस्य जगतः स्वस्मादाविर्भावत्वात्क्रीडाया न कस्याप्यपेक्षेति स्वातन्त्र्यं सिद्धमिति भावः । ननु क्रीडया जगति भगवत आसक्तिर्भवेत्तथासति "असन्नोऽयं पुत्रः" इत्यादिश्रुतिविरोध इत्यामाङ्गाहुः—निर्लेपत्वायाहेति । एतादृशं जगद्य इति । एतादृशं रूपनामविभेदेन स्वस्माज्जायमानं जगत् यः भगवानेवेत्यर्थः । तथाच जगतः स्वाभिन्नत्वान्नास-त्त्वभङ्ग इति भावः । एवं ज्ञानेन मुच्यन्ते इति सङ्क्षेप इति । नन्वेवं ज्ञानमात्रस्य मोक्षं

सत्त्वेहभाजनम् ।

कारोक्तलक्षणसङ्गमनेन भगवत्त्वं द्रष्टव्यं सृष्ट्यादिरूपां लीलामश्रमसाध्यं कर्माहेत्यर्थः । रूपे-त्सादि इतीत्यन्तम् । इति लीलामाहेति पूर्वेणान्वयः । अत्र दिप्यण्यां 'रूपनामविभेदेनेति । व्यवहारतो भिन्नै रूपैर्नाशभिरित्यर्थः । यद्यपि विभेदो वैलक्षण्यम् । निवृत्तौ स्वैर्जगति क्रीडतीत्यर्थः । जगदिति अकर्मकषाणुयोगे सप्तम्यर्थे द्वितीया इति श्रीकल्याणरायाः । यः क्रीडतीति प्रथमनाम्या-र्थेऽपि जगत्पदस्यायोजने सति कारिकायां जगत् क्रीडतीति वाक्यान्तरषट्कजगत्पदस्य प्रागुपादा-नमरोचिष्यु स्यात्, अतः क्रीडतेरकर्मकतया जगदपदेशस्य अकर्मकषाणुमिर्माणे 'देशः कालो-भावो गन्तव्योऽप्या च कर्मसंज्ञक' इति कर्मतया पूर्ववाक्येऽप्यन्वयसौर्व्याख्यातः । वस्तुतो

सत्त्वोहमाजनम् ।

नामरूपयोरपि भगवद्रूपत्वाद्भवहारतो भेदः परस्परवैलक्षण्यं च व्याख्यायि । अग्रे सृष्टिभेदेषु 'कदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दन' इति नित्यलीलासर्गोऽपि वक्ष्यते । सोऽत्र 'यः श्रीह-
ती'त्यनेन सङ्गृहीतः । इतरे सृष्टिभेदा यो जगदित्यनेन । अन्तरा सर्गश्च मुख्यतया तृतीयप-
क्षेण । आद्यपक्षे रूपनाम्नोर्यो विशिष्टो भेदस्तेन । अस्मिन् पक्षे नामरूपयोरैव नानात्वं, न तु
स्वरूपे चिदानन्दादितिरोभावकृतं तारतम्यम् । अस्यापि प्रपञ्चविशेषत्वाद्विष्णोः कृतीत्या जगत्प-
दान्ध्यादैरपि न क्षतिः । द्वितीयपक्षे रूपेषु नाम्नां विभेदः । गजान्नादिलक्षणे तत्तद्रूपे तत्तन्नामनि-
यमनं, तान्मां कृतः स्वस्माद्विभेदश्च । तृतीयपक्षे तान्म्यामेव कृतं वैलक्षण्यम्, न तु स्वरूपस्य
तन्त्रान्वयः । मायावादिनस्तु नामरूपयोर्मिथ्यात्वं मायिकत्वं च मन्यन्ते, यथाहुः—'अस्ति भाति
मियं रूपं नाम चैवंशपञ्चकम् । आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं मायारूपं ततः परमिति । सिद्धान्ते तु ते
अपि सत्ये ब्रह्मरूपे च । बृहदारण्यकतृतीयप्रपाठकान्ते 'त्रयं वा एतन्नामरूपं कर्म' इत्युपक्रम्य
'नामरूपे सत्यमिति श्रावणाद् । श्वेतकेतुविद्यायां 'सत्यं देवतैस्तत इन्ताहमिमास्तिहो देवताः
अनेन जीवेनात्मनानुप्रमिश्य नामरूपे व्याकरवाणीति' इति व्याकरणेच्छा, तथा तद्व्याकरणं च
श्राव्यते । मायिकत्वे त्वध्वान्तं ब्रह्म जीवभ्रमकल्पिते तैवैव पश्येदिति सर्वमसङ्गतं स्यात् । अधिकं
तु मारुतशक्तौ द्रष्टव्यम् । तैत्तिरीयब्राह्मणे द्वितीयकाण्डे ('प्रजापतिः प्रजा असृजत, ताः सृष्टाः
समस्त्रिभ्यन्, ता रूपेणानुमाविशत्, तस्मादाहुः रूपं वै प्रजापतिरिति, ता नाम्नाऽनुप्राविशत,
तस्मादाहुः नाम वै प्रजापतिरिति' इति तयोर्ब्रह्मरूपतैव श्रूयते । प्रजापतिः परमात्मा समस्त्रिभ्यन्
रूपनामविभागाभावादेकरूपा अभ्यवहारी आसन् । परब्रह्मणो रूपांशेन नामांशेन च प्रवेशे
व्यवहार्यता, तयोर्ब्रह्मरूपता चोक्ता । नामरूपविभेदः श्रुत्यन्तरेऽपि 'सर्वेणि रूपाणि विचित्रा धीरे
नामानि कृत्वाऽभिवदन्त्यदास्ते' इत्यादाववचेयः । ब्रह्मवह्न्यां 'तदात्मानं च स्वयमकुरुत' इति, पुरुषवि-
भ्राह्मणे 'सहैतायानास' इति श्रावणाद् यो जगद् यः स्वयं जगद्भूतो भवतीति युक्तम् । अनेनेति ।
स्वयं श्लेष्टमाऽनेकधा सर्गकरणकथनेन । एवं सति स्थितिप्रख्यावपि तदधीनौ सिध्यत इति सौत्रल-
क्षणसमन्वयः । ननु पक्षद्वयेनैव क्रमादभिन्ननिमित्तोपादानसिद्ध्या तृतीयस्य किं प्रयोजनमतस्तादाहुः
निलेपत्वायेति । 'क्रियायोपपदस्य च कर्मणि स्थानिन' इति चतुर्थी । तद्बोधयितुमाहेत्यर्थः ।
एतादृशमिति । तदुप जगत्, गच्छतीति जगद् । 'पृथङ्ब्रह्मब्रह्मजगत्कृतृवचे'ति निपातितः । यतः
सर्वं गतिमद्भवति, तदस्याद्यतः प्रवर्तत इत्यर्थः । क्षेत्रज्ञात्मना तत्प्रवेशोत्तरमेव विराज उत्थानस-
रणाद् । स्वयंशिशूतस्तु तदस्य एवेति निलेपः । 'विष्टपं सुवर्नं जग्दि'त्यमरः । 'जगत्स्याद्विष्टपे
क्षीवं यायौ ना जहमे त्रिभि'ति भेदिनि । अतः केवलयोगिकर्योऽपि सङ्गत एव । अथवा 'पुरुष
एवेदं सर्वम्' 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' इत्यादि श्रुत्युक्तं सर्वपदं निहाय अन्तरा सर्गसङ्ख्यायाज्जगत्पदभेदो-
क्तम् । तथा च एतादृशं वास्तवजगत्सदृशं वस्तुनो मायिकजगत्स्यादिसूत्रं प्रातीतिककेवलनाम-

आवरणभङ्गः ।

वाक्यात् । तथाच पूर्वोक्तलीलाद्वयज्ञानेन भगवति माहात्म्यज्ञानपूर्वकः खेदः, तृतीयलीलाश्रवणेन स्वस्य संसारान्मुक्तिः, तेन च भक्तेर्दार्ढ्यं भगवत्प्राप्तिरिति सन्दर्भार्थः । एतेन पुष्टिमार्गीय-मर्यादामार्गीययोः सात्त्विकयोः क्रमेण फलं भजनानन्दब्रह्मानन्दरूपं, तदुपयोगि वैराग्यञ्चात्मादेवेत्यपि सूचितम् । एवं भगवत् इति प्रतिपाद्यत्वेन शास्त्रार्थमुक्त्वा, तस्मा इत्यनेनाद्यप्रकरणार्थरूपत्वम्, अद्भुततेत्यनेन द्वितीयप्रकरणार्थत्वमपि तत्त्वेनैवोक्त्वा, तस्यैव स्वतन्त्रत्वं निर्लेपत्वञ्च तृतीयप्रकरणार्थरूपं तथैवोक्तमिति, तादृशे च नमनमेव जीवानां शक्यमिति तज्ज्ञानेन च मुक्तिरिति सर्वोऽपि परीक्षारूपः शास्त्रार्थ एतावतैव पूरित इति प्रतिज्ञापूर्तिः । एतेन फलसम्बन्धबोधनेन जघन्यस्यापि प्रेक्षावतः प्रवृत्तिरुपपादिता । ये मुमुक्षवस्तोऽत्र प्रवर्त्यन्त इति ॥ १ ॥

योजना ।

प्रतिकारणत्वोक्तेर्मुक्तिमात्रस्य फलत्वोक्तेर्मक्तेर्मुक्तिकारणता न स्यात्, मुक्त्याधिकस्य भगवत्स्वरूप-पात्मकपुष्टिफलस्य फलत्वं च न स्यात्, इति चेत्, न; शास्त्रार्थप्रकरणप्रतिपादितप्रमेयस्य निर्धार्यभागवतप्रकरणमित्यग्रे वक्ष्यमाणत्वाच्च भागवतप्रकरणे “शास्त्रे स्कन्धे प्रकरणेऽध्याये चावये पदेऽक्षरे । एकार्थे सप्तधा जानन्नविरोधेन मुच्यते” इत्यस्य व्याख्याने भक्त्यर्थमेवा मुक्तिरपेक्ष्यत इत्युक्त्वात् । अतोऽत्राप्युच्यमाना मुक्तिर्मत्तयङ्गमूला सा ज्ञानेन साध्यते । भक्तिसाध्यं फलं तु भिन्नम् । तत्रापि मर्यादाभक्तिसाध्यम् सायुज्यादिपुष्टिमक्तिसाध्यं तु स्वतन्त्ररूपमिति विवेके न किञ्चिदुपपन्नम् ॥ १ ॥

सत्त्वोद्दमभाजनम् ।

रूपात्मकं क्षमविवर्ताविरूपं जगद्यतो यस्तन्निधिवशाद्भवति, न तु स्वयं तथान्वेति । यच्छब्दत्रयस्य तस्मा इति पूर्वोक्तान्वयः । न चैवं लोकेवेदप्रसिद्धार्थकत्वबाधः शङ्क्यः, गायत्रीतृतीयपादस्य पञ्च-ब्दसमानाधिकारणस्याप्यारम्भस्थतच्छब्दस्य तपार्थवदत्राप्यबाधात् । अन्तरासर्गस्तु ‘महेन्द्रजाल-षट्सर्व’मित्यत्र वक्ष्यते । स्वयं तु तद्भिन्नस्तत्कृतवन्धेन च रहितत्वान्निर्लेपः । अत्रावरणभङ्गे ‘भगवति पट्टोऽपि गुणः पूर्ण एवेति ज्ञापनाय तयोक्तिरित्युक्तम् । तत्प्राप्तमाशयः, भगवत् इति पशुण-यक्ता प्रतिज्ञाता । ते च गुणाः ‘देष्टव्यस्य समग्रस्य वीर्यस्य यशसः श्रियः । ज्ञानवैराग्ययोश्चैव पणानां भग इतीरणा’ इति निष्पुपुराणादिपूक्षाः । तत्र तस्मा इति सर्वतः परत्वाद्धोक्तवेदप्रसिद्धनै-श्वर्यम् । कृष्णपदेन देवकृतमुक्तिनिघ्नविफलीकरणपुरःसरसर्वोद्वरणसामर्थ्यात्प्रादुर्भावेऽप्यखण्डत्वा-दितश्च वीर्यम् । अद्भुतकर्मपदेन यशः । यः क्रीडतीति श्रीः । बेणुगीतमुपोधिण्यां ‘श्रियो हि परमा काष्ठा सेवकास्तादृशा यदि’ इत्युक्तेः । यो जगदिति सर्वोपादानत्वात्सङ्गतत्वम् । स्वसन्नि-धिमात्रेण जीवमोगार्थं नानासर्गनिर्माणेऽपि स्वस्य तत्सम्बन्धाभावाद्वैराग्यमिति । एवं चात्र तृतीय-प्रकरणे दशममुपोधिण्यां च विशेषतो गुणानां कथनाच्चेऽप्यत्र शास्त्रार्थोपनिबन्धने सङ्गृहीता ज्ञेयाः । निर्लेपास्तु ‘न च मां तानि कर्माणि निब्रूवन्ति धनक्षय । उदासीनवदासीनमसक्तं तेषु कर्मसु’ इत्येवमादौ सुप्रसिद्धम् । ‘एतादृशं जगत् इति’ इति पाठे तु ‘आत्मसूष्टेर्न वैय-

विस्तरेण वक्तुं प्रथमतोऽधिकारिणमाह—

आवरणमङ्गः ।

ननु मोक्षार्थं साध्यादीनि दर्शनानि सन्ति, तानि विहाय कस्य वाऽत्र प्रवृत्तिर्भवति । अनर्पत्वेनासम्भावनायुत्थानात् । प्रमाणमूलकत्वेऽपि मतान्तरसाम्यस्फूर्तेर्धेत्याशङ्क्य, तन्निरासार्थं विस्तारस्यावश्यकत्वात् तत्रापि पूर्वमधिकारिणोऽस्यावश्यकत्वात् तं वक्तुमग्निमश्लोकमवतारयन्ति विस्तरेणेत्यादि । तथाचानधिकारिणो हृदये सम्यगुक्तोऽप्यर्थो न सिरो भवतीति, यथा योजना ।

विस्तरेण वक्तुं प्रथमतोऽधिकारिणमाहेति ।

सत्त्वोद्भाजनम् ।

म्य'मिति वक्ष्यमाणस्यायेन भगवतो निर्लेपता । श्रीकल्याणरामास्त्वह निर्लेपत्वं प्रपञ्चस्या-
मायिकत्वमिति मन्यन्ते । भगवतो निर्लेपत्वमित्यन्ये । तथा ज्ञानस्य फलमाहुः एवमिति । 'न
मां कर्माणि लिम्पन्ति न मे कर्मफले स्पृहा । इति मां योऽभिजानाति कर्मभिर्न स वश्यते । एवं
ज्ञात्वा कृतं कर्म पूर्वमपि मुमुक्षुभि'रिति भगवद्वाक्यात्तस्य निर्लेपतया ज्ञानेन मुमुक्षवः कर्माणि
कुर्याणा अपि कर्मताः संसारतश्च मुच्यन्त इत्यर्थः । अथवा शास्त्रार्थसङ्ग्रहोऽत्र यथा दर्शितस्तथा
ज्ञानेन मुच्यन्त इत्यर्थः । इयं च मुक्तिर्भेदः परमफलस्य पूर्वदशास्त्विति नाग्निमप्रत्यविरोधः । एता-
मता प्रगेयं सङ्गृहीतमिति वैयासदर्शनानुसारि प्रमाणाविचतुष्टयं सिद्धम् । अवश्यं पूर्वार्द्धं दशमे
'नमस्तस्मै भगवते कृष्णायानुक्तकर्मणे । अनन्तायादिभूताय कूटस्थायात्मने नमः' इत्यकूरवचनो
किञ्चिद्विन्नपाठमस्ति । प्रमाणत्वलाभाय विशिष्टमङ्गलसिद्धये च तदेवात्र यथोपयोगं भिन्नोत्तार्द्ध-
मुपनिबद्धम् । तत्राप्यनन्तपदेनान्यूनैर्बहुस्वरूपैः क्रीडनम् । आदिभूतपदेन तस्यैव सर्वजगद्रूपत्वम्,
कूटस्थपदेन सर्वस्य हेतुत्वं प्रवर्तकत्वम्, आरग्यपदेन निर्लेपत्वं स्वातन्त्र्यं चोक्तमिति तदप्यत्रोत्तरा-
र्द्धेऽर्पितः सङ्गृहीतम् । एवमनेकश्रुतिस्मृतिस्त्रपुराणवचनानुकूल्यसिद्धिं बोध्यमिति दिक् ॥ १ ॥

द्वितीयकारिकामवतारयन्ति विस्तरेणेत्यादि । एतावतैव सर्वेषां बोधानुदयाद्विस्तरेण प्रमाण-
दर्शनपूर्वकमसम्भावनाभिपरीतभावनानिबर्तकेन शब्दप्रपञ्चेन शास्त्रं वक्तुम् । अनधिकारिणां पुरतः
सविस्तारमुक्तमपि कासरस्य पुरः सरसवह्न्यव्धिवादनसंगन्धं सम्पद्यत इति वैयर्थ्यवारणायोपादायिष्य-
माणविषयज्ञानेऽधिकारिणं प्रथमत एवाहेत्यर्थः । यद्यपि प्रयोजनमप्यत्रोच्यते, तथापि कारिकायां
प्राधान्येन प्रथमे त एवोक्ता इत्यवतरणे तेनामेव निर्देशः । अथवाऽविकारिपदं प्रयोजनस्याप्युप-
लक्षकम् । 'सिद्धिः श्रोतृप्रवृत्तीनां सम्बन्धकयनायतनः । तस्मात्सर्वेषु शास्त्रेषु सम्बन्धः पूर्वमुच्यते ।
किमेवात्राभिधेयं स्यादिति पृष्टस्तु केनचित् । यदि न प्रोच्यते तस्मै फलशून्यं तु तद्वदेत् ।
सर्वस्यैव हि शास्त्रस्य कर्मणो वापि कस्यचित् । यावत्प्रयोजनं नोक्तं तावत्तत्केन गृह्यते'
इति गणेशदेववृत्ततायां मुहूर्तवत्पटीकायां तादृशप्रामाणिकव्याख्यानतरेषु च धृतेर्वचनैरधिकारिण-
इव तस्याऽप्यवश्यकयनीयतायां बोधनाद् व्यासचरणैः प्रथमाधिकारण एव ब्रह्मजिज्ञासापदेन,
गीतायां चादावेव 'कुतस्त्वा वन्द्यः'मित्यत्रार्जुनपार्थादिपदैः, श्रीशुकैश्च स्वोक्तयारम्भ एव

सात्त्विका भगवद्भक्ता ये मुक्तावधिकारिणः ।

सात्त्विका इति । स्वभावप्रकृत्यपेक्षया अधिकं विहितमलौकिकं ये कुर्वन्ति ते

टिप्पणी ।

स्वभावेति । स्वस्य भावो धर्मः प्रकृतिसुदपेक्षया । यद्वा स्वस्य भावो धर्मो ब्राह्मणत्वादिः प्रकृतिः सात्त्विक्यादिसुदपेक्षया अधिकं तीर्थसेवनादिकमित्यर्थः ॥ २ ॥

आवरणभङ्गः ।

व्यासचरणैर्जिज्ञासापदेन, श्रीशुकैश्च भारतेति सम्बोधनेनाधिकारी शास्त्रारम्भ एवोक्तथात्रापि सत्त्वेहभाजनम् ।

‘तस्माद्भारत सर्वात्मा’ इति भारतपदेन चाधिकारी दर्शित इतीहापि प्रथमतस्तदुक्तिरुक्ता कारिका-
याम् अधिकारिण इति । स्वरूपयोग्याः । अर्थ इति । ‘चर्मणि द्वीपिन’मित्यादिवत्सप्तमी । तेषां
प्रयोजननिमित्तं मोक्षपुरुषार्थनिमित्तं वेत्यर्थः । इह च श्रीभागवततत्त्वज्ञानद्वारा मोक्षफलाधिका-
रिण एवोच्यन्ते, न तु भजनाधिकारिणः । भगवद्भक्त्यपदेन भक्तेरधिकारिविशेषणतया निर्देशात् ।
भक्तौ तु भगवत्कृपापात्रमात्रस्याधिकारः । कृपापरिज्ञानं च भक्तिमार्गरूपम् । एतत्सर्वार्थनिर्णये
भक्तिप्रकरणे सेत्स्यति । इह सात्त्विकपदेन सात्त्विकविशेषा एव भगवद्भक्तपदेन च तद्विशेषा
एव विवक्ष्यन्ते इत्याशयेन व्याचक्षते स्वभावेत्यादि । अत्र चित्तस्य सात्त्विकपरिणामरूपास्त्वभा-
धाजन्या प्रकृष्टा या कृतिरित्यावरणभङ्गकाराः । ‘स्वस्य भावो धर्मः प्रकृतिसुदपेक्षया’ । यद्वा
‘स्वस्य भावो धर्मो ब्राह्मणत्वादिः, प्रकृतिः सात्त्विक्यादिसुदपेक्षया अधिकं तीर्थसेवादिकमित्यर्थः’
इति श्रीनारदपरायणः । मम त्वेषं भाति । तृतीयस्कन्धे स्वभावगुणमार्गेण पुसां भावो विभिद्यते’
इत्यत्र सुबोधिण्या ‘स्वभावो जीवभेदनिमित्तः । जीवा ह्यनेकविधाः नानास्वभावाः । गुणा अपि
भेदकाः अन्तःकरणस्वभावहेतवः । अन्यथा श्रुत्वा स्वभावशब्दादन्यथार्थं कल्पयति, तदनुसारि-
णश्च तथैव वर्तन्ते’ इत्युक्तम् । अत्र स्वभावशब्दादन्यथाकल्पको जीवः, तदनुसारिणश्च जीवानुसारि-
णोऽन्तःकरणेन्द्रियादय इति ज्ञेयम् । तेन ‘त्रिविधा जीवसङ्घास्तु’ इति सर्वार्थनिर्णये धक्ष्यमाण-
पञ्चरात्रवचनादिभिर्जीवानां नानाव्यापुष्टिप्रवाहमार्गादभेदादिष्वनेकत्र तन्नानात्वस्योपपादनाच्चात्र
स्वभावो जीववैशिष्ट्यहेतुस्तत्तिष्ठताभारतधर्मो देवाऽऽसुरत्ववैशिष्ट्यहेतवः । अन्तःकरणद्विस्वगणहेतवो
ये गुणा उक्तास्ते वा तन्मन्या अन्तःकरणादिपरिणामा वात्र प्रकृतिशब्देनाभिप्रेयन्ते । इमा एव
प्रकृतयः श्रुतानां वेदादिवाचामन्यपार्थप्रादिका एकादश उक्ताः ‘बह्वयस्तेषां प्रकृतयो रजःसरव-
तमोमुवः । याभिर्भूतानि भिद्यन्ते श्रुतानां मतयस्तथा । यथाप्रकृतिसर्वेषां चित्रा धात्रः स्रवन्ति
हि । एवं प्रकृतिवैविज्याद्विद्यन्ते मतयो गुणाम् । पारम्पर्येण केयाश्चित्पाश्चण्डमतयोऽपरे’ इत्या-
दिना । इमा एव च गीतायां ‘राक्षसीमसुरी चैव प्रकृतिं मोहिनीं श्रिताः’ ‘दैवी प्रकृतिमाश्रिताः’
इत्यत्र भान्ति । तथा च जीवानां सात्त्विकानां यः स्वभावो या च सात्त्विकान्तःकरणादिप्रकृति-
स्तज्जन्यं कर्म देवयजनादिकमेव सम्भवति ‘यजन्ते सारिरिक्ता देवान्’ इत्यादिस्मरणेभ्यः । तच्च प्रवृत्तं
निवृत्तं वेत्तुमपत्तिर्भवि सम्भवति । प्रकृते तत्कालमात्रकृतिजन्यरूपोऽपेक्षयाधिकं बहुलमुत्कृष्टं वा
निवृत्तमिति यावत् । विहितं वेदादिभिः कर्तव्यतया चोदितम् । अलौकिकभेदल्लोकमवसात्र-

आवरणमङ्गः ।

तं विवेक्तुं पूर्वं तमाहेत्यर्थः । सात्त्विकाः क इत्याकाङ्क्षायां तेषां विवक्षितस्वरूपं विवृण्वन्ति स्वभावेत्यादि । स्वभावजा प्रकृष्टा कृति स्वभावप्रकृतिः । स्वभावः परिणामहेतुरग्रे वाच्यः । तत्कार्यश्चित्तपरिणामोऽपि 'गुणैः स्वभावविकैर्बलात्' इत्यादौ स्वभावपदेनैवोच्यते । एवं सति प्रकृते चित्तस्य सात्त्विकपरिणामरूपो यः स्वभावसात्त्वयुक्ता या उत्तमा कृतिः, 'यजन्ते सात्त्विका देवाः' इति वाक्यादेव यजनरूपा, तद्रूपेक्षयाऽप्यधिकमुत्कृष्टमधिकं बहु वा यथा स्वातन्त्र्या विहितमलौकिकम्, 'कर्मनिर्हारमुद्दिश्ये'ति, 'सतां प्रसङ्गे'ति वाक्याद्युक्तं ये कुर्वन्ति त इत्यर्थः । एतेन बुद्धिमत्त्वरूपा स्वरूपयोग्यता निरूपिता । अनिपिद्वयोगादिपरा अपि योगार्थं तादृशा भवन्तीति

योजना ।

अस्मिन् ग्रन्थे बक्ष्यमाणस्य सिद्धान्तस्य ज्ञानेऽधिकारिणमाहेत्यर्थः । इह हि सात्त्विका भगवद्भक्ता इत्यनेन बक्ष्यमाणस्य सिद्धान्तज्ञानेऽधिकारो निरूप्यते, न तु भक्तिमार्गाधिकारः । भगवद्भक्ता इत्युक्त्या पूर्वमेव भक्तेः कथनात् । स्वमार्गाधिपुष्टिमकौ तु भगवतः

सत्त्वेहभाजनम् ।

फलकमिन्नम्, ये कुर्वन्ति ते सात्त्विका विवक्षिता इत्यर्थः । जीवस्वभावो हि तत्तद्गुणस्यैव विशेषत उल्लासे हेतुः । 'गुणैः स्वभावविकैर्बलात्' 'स्वभावप्रमवेर्गुणैः' इत्यादिवचोभ्यः । 'पुंसां भावो विभिपते' इत्यादौ भावादपि पदेः प्रसिद्धा प्रकृतिध्वान्तःकरणदिस्वभावरूपा गुणजन्या 'रजःसत्त्वतमो भुवः' इत्युक्तेः । अतो न पौनरुक्त्यम् । ब्राह्मणत्वादिरपि ब्राह्मण्यादिदेवतानां देहादौ प्रवेशात्प्रकृतिर्माति । क्षत्रमात्रं विपर्याकृत्य 'प्रकृतिस्त्वा नियोऽप्यति' इत्युक्तेः । जीवधर्मस्यात्यन्तरङ्गत्वात्माहर्निर्देशः । जीवेऽपि प्रवेशात्तन्मवाङ्माक्षणादिस्तद्धर्मोऽपीति तु श्रीकल्याणरायाशयो भाति । प्रकृतिपदस्य केवलद्वयौगिकार्थाद्रे 'रुद्रियोगाद्वलीयसी' इति न्यायविरोधोऽप्येतावता परिरुद्धः । उक्तव्याख्यानेऽप्यार्थिकी कृतिर्मात्रेव, अतः स्वभावपदेनैव जीवादिधर्मान् सङ्गृह्य स्पष्टप्रतिपक्षे प्रकृष्टा कृतिरिति व्याख्यायि । अतो भट्टकृतिस्तदुक्तिष्वेवान्तर्भवति । अत्रायुर्वर्धकादिर्गातोक्तसात्त्विकाहारापेक्षयाधिकं विहितं सत्त्वबोधकमग्नप्रसादादिभोजनमेव कुर्वतामतिरिक्तमकुर्वतामविवक्षितत्वबोधनामालौकिकमिति । दम्माहङ्कारक्षीनमप्यशाखविहितघोस्तपश्चरणं विधिबिरुद्धं देवयजनरात्रिश्राद्धादिकं च न्यायवर्तयितुं विहितमिति । स्वर्गाद्यभिलाषेण कृतं यजनादिकं विहितालौकिकमपि व्यवच्छेदुमाधिकमिति । भगवत्तोषार्थमेव करणबोधनाय परस्मैपदं चोक्तम् । तेन पापपरिहारं भगवदर्पणं तदाज्ञापाठनं वाऽनुसन्धाय लौकिकफलाणि चाननुसन्धाय 'ब्रह्मार्पणमि'ति न्यायेन देवयजनादिकं महत्त्वेवापुण्यतीर्थनिषेवणादिकं च केवलं भगवद्गीतये कुर्वन्तः पापमार्गो विवक्ष्यन्ते । 'निवृत्तं कर्म सेवेत प्रवृत्तं मत्परस्त्यजेत' इत्यन्तैः, 'शुभ्रयोः अदभानस्य वासुदेवकरावृत्तिः । स्यान्महत्सेवया विप्राः पुण्यतीर्थनिषेवणात्' इति, 'सतां प्रसङ्गा'

सात्त्विकाः, तत्रापि भगवत्सेवकाः सेवापराः, तत्रापि ये निष्कामास्त एव मुक्तावधि-
कारिणः ।

आवरणमङ्गः ।

तेभ्यो व्यवच्छेत्तुं विशेषान्तरमाहुः तत्रापीत्यादि । भगवत्सेवकाः, न तु स्वरूपान्तरसेवकाः ।
सेवापराः । तनुजवित्तजसेवाकर्तारो वैष्णवा इत्यर्थः । तेन आयुष्मचाऽपि निरूपिता । तादृशाः
शुद्धोपासका अपि भवन्तीति तेभ्योऽपि व्यवच्छेत्तुमाहुः तत्रापीत्यादि । त एवेत्यादि । यदा
योजना ।

कृपापात्रमधिकारी “कृपायुक्तस्य तु यथा सिद्ध्येत्कारणमुच्यते” इति सर्वनिर्णये (सर्व-
श्लो. २२४) वक्ष्यमाणत्वात् । कृपा हि तत्कार्यरूपया मार्गरुच्या ज्ञायते । “कृपा-
परिज्ञानं च मार्गरुच्या निश्चीयते” इति सर्वनिर्णये कथनात् । तथा च, पुष्टिमार्गरुचिमान्
सात्त्विकमाजन्तम् ।

नम धीर्यसम्पदः” इत्यादिसन्दर्भेण, “कर्मनिर्हारमुद्दिश्य परस्मिन् वा तदर्पणम् । यजेद्यष्टव्यमिति
वा पृथग्मानः स सात्त्विकः” इत्येवमादिभिस्तयाऽवसीयात् । अनिपिद्वियोगपरा अपि निवृत्तं
कर्म सेवन्ते तान् व्यावर्तयितुमुक्तं मूले भगवद्भक्ता इति यद व्याचक्षते तत्रापीति । उक्तसात्त्विके-
ष्वपि । तत्र भगवत्पदद्वयमाहुः भगवत्सेवका इति । एतेनाक्षरपर्यन्तोपासका व्यानर्त्तिताः,
गुरुशालादितः । गुरुपोत्तमस्वरूपं ज्ञात्वा तमेव सेवमाना देवान्तराणि तत्स्यैव रूपाणि मत्वा
सत्कुर्यन्तः “गुहाशयायैव न देहमानिने” इति न्यायेन सर्वात्मना तमेव परिचरन्त इत्यर्थः ।
भूजन्तादिपदानि विहायोपात्तभक्तपदद्वयमाहुः सेवापरा इति । एकादशस्कन्धोक्ता तनुजा
वित्तजा सेवैन परं सर्वोत्तमकर्तव्यं येषा तथा । एव चात्र भक्तपदं न मुख्यभक्तिमापरम्, तेषां
साधनानुपयोगात् । किन्तु “भज इत्येव धै धातुः सेत्रायां परिकीर्तितः । तस्मात्सेवा बुधैः प्रोक्ता
भक्तिः साधनभूयसी” इति गारुडाच्छ्रवणकीर्तनादिसाधनभक्तिमापरम् । उक्तविधाः मुकृतिनो
भक्ता अपि “चतुर्विधा भजन्ते मा”मिलत्र भगवता चतुर्विधा उक्तास्तत्रार्तार्थार्थिनावनिष्टनिवृत्तीष्टप्रा-
प्तिक्रमौ व्यावर्तयितुमाहुः तत्रापीति । परस्व साधनभक्तिमत्स्वपि । निष्कामाः भगवद्भक्तिरिक्तै-
दिकामुत्त्रिक्तकामनारहिताः । भन्वयमर्थः कारिकायां कथं लभ्यः अत आहुः ॥ एवेति । मुक्तिपदं
प्रकृते सायुज्यपरम् । इदमपि “सेवाः सायुज्यकाम्यया” इत्यादौ स्पृष्टीभविव्यति । एवकारः सक्रामानां
मोक्षव्यावर्तकः । गृहदारण्यको “यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते वज्रा येऽस्य हृदि त्रिनाः । अथ सर्वोऽमृतो
भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते” इति तेषामेव मुक्तिः श्रूयते । कठनह्नीष्वपि इदमेव पठ्यते । एकादशे

१ सर्वनिर्णये “निष्ठद्वन्द्वं सात्त्विकं” इत्याद्यानुगुण्येन, तत्रैव कृपापरिज्ञानमिति प्रकथ्यते । तत्रैवावरण-
मङ्गे-अस्माभिरिति शेषः, अन्येषां तु मार्गरुचिपरिज्ञानं धैर्यवचनाचारः । अथ भागवतं ब्रूतेत्यत्र तथापिदे-
रिति । एवं च धैर्यवचनाचारदेवैव यद्यदावपि दर्शनार्थैरधिकारिनिर्णयो न भवतीति ध्येयम् । श्रीहरिसयचरणे-
ईं सद्भिरिगानादौ त्रया निर्गीतत्वादिति दिष्टः । २ स्थिता इति पाठः ।

भवान्तसम्भवा देवासेपामर्थं निरूप्यते ॥ २ ॥

तत्रापीश्वरेच्छया अन्तिमजन्मनि जाताः शरीरं गृहीतवन्तः ।

आवरणमङ्गः ।

सर्वे प्रलीयन्ते कामा येऽस्य हृदि स्थिताः । अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुत इति श्रुते कामाभावस्य मुक्त्यधिकारित्वेनोक्तत्वाद्दशाः । एतेन दोषाभाव उक्तः । तेन द्वितीयमुद्योगिन्यां 'बुद्धिश्चापुश्च दोषाणामभावः कारणं यतः । यस्य नैते भविष्यन्ति तस्य नास्त्यधिकारिता' इत्युक्तोऽधिकारः, एवं प्रकारको विवक्षित इत्युक्तम् । एवमगुणसत्त्वेऽपि यदि भगवतो न शीघ्रमुद्दिषीर्षा, तदापि विलम्बो भवेदिति मूलकारणसत्तामाहुः तत्रापीत्यादि । 'एष उ एष साधु कर्म योजना ।

पुष्टिमार्गेऽधिकारीति सिद्धम् । एतच्च मया प्रमेयरत्नावर्णये विवेचितम् । विशेषजिज्ञासया ततोऽवधेयम् । तेषामन्तिमत्वं यथा सिद्ध्यतीत्यादि । ननु ये भगवदिच्छयाऽन्तिमजन्मनि जातास्तेषामन्तिमत्वं सिद्धमेव, किमुपायकथनेनेति चेत्, ध्येयताम् ; येषां भगवदिच्छयाऽन्तिमं जन्म, तेषामपि साधनैरेवान्तिमजन्मत्वम्, भगवदिच्छया एव तादृशत्वात्, फलमात्रस्य प्रायस्तत्ता-
सत्त्वेहभाजनम् ।

'निकिञ्चना अन्यनुरक्चेतसः शान्ता महान्तोऽखिलजीवस्तलाः । कर्मैरनालब्धधियो जुषन्ति यच्चनैरपेक्ष्यं न विदुः सुखं मम,' तथा तत्रैव 'यदृच्छया मरकटादौ' इत्यादिना, प्रोक्तेन भक्तियोगेन भजतो माऽसङ्गमुनेः । कामा इदिस्या नश्यन्ति सर्वे मयि हृदि स्थिते' इत्यन्तेनैतत्सर्वं संप्रपञ्चं दर्शितम् सतमस्कन्धे दशमाध्याये आरम्भात्प्रमृति 'विमुञ्चति यदा कामान् मानवो मनसि स्थितान् । तद्धेव पुण्डरीकाक्ष भगवत्पाय कल्पते' इत्यन्तेन भक्तावपि कामाभावावश्यकतोका । पूर्वं तु कर्माणि कामाभावोऽधिकपदेनोक्तः, इह तु भक्तौ भगवतोऽपि तदतिरिक्तकामाभावो बोधित इति ध्येयम् । 'तदेहमर्थं सुदुर्लभं सुदुर्लभं सुखं सुकल्पं गुरुकर्णधारम् । मयाऽनुकूलेन नभस्तरेरितं पुमान् मवाप्सि न तरेत्स आत्महा' इति भगवदातुकल्पमप्यावश्यकमुक्तम् । तदाहुः तत्रापीति । मूले देवस्य स्वतन्त्रतया श्रीवादिकर्तुः पुरुषोत्तमस्येदं दैवम्, अर्थादिच्छा, प्रारब्धमपीच्छेकनत्रा-
दिच्छारूपमेव । तदग्निप्लवाहुः ईधरेच्छयेति । मूले भवानां जन्मपरम्परारूपान्ते सम्भवो जन्म येषामिति, भवस्य संसारस्य अन्तो नासौ यस्मिन्तादृशः सम्भवः सम्भवतीति सम्भवो देहो येषामिति चार्थो विवक्षितस्तदाहुः—अन्तिमेत्यादि । शरीरमिति । व्यासचरणेस्तृतीयस्य प्रथमे 'तदन्तरप्रतिपत्तौ रंक्षति सम्परिष्वक्तः प्रभनिरूपणाम्याम्' इत्यादिभिः 'योगेनः शरीरम्' इत्यन्तै-

१ पुष्टिमार्गेऽधिकारीति गणुत्तरे । २ एवं च, पुष्टिमार्गीयफलदित्वासमुद्भूतभगवत्कृपाजन्यपुष्टिमार्गीय-
वदरूपिनाम् अधिकारीति हेयम् । तादृशरूपकृपायै प्रकार उच्यते, तथाहि—दैवकीयेषु यं जीवं पुष्टिमार्गेऽङ्गी-
कर्तुं हरिर्वाञ्छति, तस्मै प्रमुह्यन्दा कृच्छ्रं कृति, तद्वृत्त्या परिकल्पिता तत्प्रसङ्गायया सम्मर्षं भवगतनुपपेक्ष-
नारिरूपमज्जानुमवादेतन्मार्गे रक्षितमिहैवति । "एवं प्रवृत्तस्य विदुश्चेतसस्तदर्थं एवात्मरूचिः प्रजायते"
इति कथयन् । एतादृशरूपिनाम् अधिकारीति पुष्टिमार्गे । इति प्रमेयरत्नावर्णये । अधिकारिनिर्णये विवेचितम् ।
तत्र निदेशः, प्रथमकृपापक्षा रक्षितत्वादिकम् । तदस्य मन्वस्य प्रथावनायां दृष्टव्यम् (सम्पादकः)

तेषां यथान्तिमत्वं सिद्ध्यति तयोपायो निरूप्यत इत्यर्थः ॥ २ ॥

आवरणभङ्गः ।

कारयति यमेभ्यो लोकेभ्य उज्जिनीपती'ति श्रुतेर्येषां भगवानप्यनुकूलस्तादृशा इत्यर्थः । एवं सपरिकरमधिकारिणं निरूप्य तादृशां फलविलम्बाभावायाज्यमुद्यम इत्याहुः तेषामित्यादि । यथाऽन्तिमत्वमिति । 'लब्ध्वा सुदुर्लभमिदं बहुसम्भवान्ते भानुप्यमि'त्येकादशे अवधूतवाक्यात् तादृशे जन्मनि लब्धेऽपि, यथा भरतवदन्यासत्तया विलम्बो न भवति तथेत्यर्थः । तथाच निष्कामकेवलवैष्णवाः सन्तो ये पापभीरवो भगवन्तं सेवन्ते, तेषामपि कर्णधाररूपगुर्वभावेन फलविलम्ब इति तदभावाय कादाचित्कान्यासक्तिनिवारणेन दाढ्यार्थमयमुपाय इति निष्कर्षः । इदमेव चाधिकारिस्वरूपं गीतायाम्, 'इदं ते नातपन्काये'त्यादिनाऽनुपदेश्यनिषेधमुखेनोक्तम् । एकादशे च, 'नैतत् त्वया दाग्मिकाये'त्यादिना, 'एतैर्दोषैर्विहीनाये'त्यादिना च । तेन च ब्रह्मजिज्ञासासूत्रेऽपीदृश एवाधिकारी मुख्यो मृग्यत इति ज्ञेयम् । तेन श्रुतावप्येवमेव फलिष्यति ॥ २ ॥

योजना ।

धनैरेव भगवता दीयमानत्वात् ; अन्यथा सर्वत्र साधनानां वैयर्थ्यमेव स्यात्, अतः क्रीडावैचित्र्यार्थं तत्तत्फलवानलीलायास्तत्साधनैरेव चिकीर्षितत्वात्सर्वेषां साधनानामुपयोगः सर्वत्र । प्रकृते च भक्तजन्मनोऽन्तिमत्वसाधनार्थं तत्त्वदीपोक्तसाधनानामनुपयोग इति तन्निरूपणं युक्तमेव । प्रमेयबलं तु कादाचित्कमिति न तेन साधनानामनुपयोगः शङ्कनीयः । "सात्त्विका भगवद्भक्ता" इत्यस्य व्याख्यानं 'स्वभावप्रकृत्यपेक्षये'त्याद्युक्तम्, तत्र सात्त्विकानां लक्षणम्, अपि तु सात्त्विकानां मध्ये ये एतादृशाः सात्त्विकाले ग्राह्या इति तात्पर्यार्थः । तथाच, मूले सात्त्विकपदेन सात्त्विकविशेषागृह्यन्त इति बोध्यम् । एवं भगवद्भक्तपदेनापि भक्तविशेषा ग्राह्याः । तदेव निवरणे उक्तम् तत्रापि निष्कामा इति ॥ २ ॥

सत्कोहमाजनम् ।

निर्णीय दर्शितम् । छान्दोग्यबृहदारण्यकयोः पञ्चाग्निविद्यायां अस्ति च नोक्षाधिकारिदेहम् । सूत्रोपस्थापकयैव सौमशरीरप्रदेशादनम् । अग्निसदेहातुल्यदकतया मुख्यं विशरणमिहैवेति सूत्रेऽपि शरीरपदम् । तेन 'जाता' इत्यन्तेन ग्रथमोऽर्थः, 'शरीरं गृहीतवन्त' इत्यनेन द्वितीयश्च स दर्शितः । अन्यथा जाता इत्यन्तेनैवालं स्यात् । सपरिकरमधिकारिणमुक्त्वा प्रकृते फलान्यभाहः—तेषामिति । यथेति । भरतादिवत्कादाचित्कान्यासत्तया विलम्बो यथा न स्यात्तथेत्यर्थः । न च शरीरस्येश्वरेऽप्यन्तिमत्वे किं साधनैरिति शङ्क्यम् । अन्तिमत्वेऽपि सृष्ट्यारम्भे दृढस्वतपोऽनुरोधेन साधनद्वारैव फलानां भगवता दीयमानत्वात् । अन्यथा साधनाध्यायस्य द्वितीयादिपादत्रयं तत्तत्साधनबोधिकाः श्रुतयश्च वैयर्थ्यमापयेन् । परन्तु साधनतत्त्वरितं मुख्यफलसिद्धयेऽन्तिमजन्माऽपेक्षितम् । 'स एष साधो चरणो भवानासादितस्ते मदनुमहो यतः' इत्यादिबचनोऽयम् । अनुग्रहबलं त्वनियम्यम् । तयोपाय इति । तेन सुगमप्रकारेणोपायः कर्मज्ञानभक्ति-

वक्ता स्वस्य तादृशज्ञानप्राप्तौ प्रकारमाह—

भगवच्छास्त्रमाज्ञाय विचार्य च पुनः पुनः ।

आचरणमहः ।

ननु सात्त्विकाः प्रेक्षावन्तः कथमेतावदुत्तया प्रवर्त्तन्ते इत्याकाङ्क्षायां स्वप्रवृत्तिवैयर्थ्यपरि-
जिहीर्षयोपोद्घातेन सर्वं सहिष्य वक्ष्यन्तः प्रथममनासत्त्वपरिहारायाग्रिममवतारयन्ति वक्तव्यादि ।

सत्केहभाजनम् ।

रूपं साधनम् । मूलस्यार्थपदादर्थलभ्यमिदम् । निरन्तर्येण रूप्यते । एवं च 'मत्स्यैकयेन
'गुरुदेवतात्मा' 'तस्माद्गुरुं प्रपद्येत जिज्ञासुः श्रेय उत्तमम् । शास्त्रे परे च निष्णातं ब्रह्मपु-
'शमाश्रयम्' 'छन्धानुग्रह आचार्यात्तेन सुन्दरितागमः' 'मदमित्रे गुरुं शान्तमुपासीत मदान-
कम्' 'अजिज्ञासितमदमो गुरुं मुनिमुपाव्रजेत्' 'गुरुकर्णधारम्' 'आचार्यधैर्यवपुषा स्वर्गाति
व्यनक्ति' इत्यादिवचोभ्यो मुण्डके 'तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्म-
निष्ठम्' सत्यकामद्राक्षणे 'आचार्यदिव विषा मिदिता साधिष्ठं प्रापयति' श्वेतकेतुविषया
'आचार्यवान् पुरुषो वेद' इत्यादिस्मृतिभ्यश्च गुरुद्वारोपायकलनमावश्यकम् । श्रुतिगीतादिस्मृद्वि-
षयाधिकारी मुख्यस्तत्तद्वचनैराचरणमहोक्तद्रिष्टा निधीयते ॥ २ ॥

ननु स उपायो भवता कथं ज्ञात इत्याकाङ्क्षायां तृतीयकारिकामवतारयन्ति वक्तव्यादि । अप्ये-
मावः—केयुचिन्मार्गेण कदाचित्स्वयममुषा अपि, वेदादितत्त्वज्ञानशुद्धमत्तयादिरहिता अपि गुरु-
पदमारोहन्ति, ते च पातहेतव एव 'अचक्षुरन्धस्य यथाप्रणीः कृतस्तया जनस्यानिदुषोऽनुषो
गुरुः । त्वमर्कहृत् सर्वदृशां समीक्षणो वृत्तो गुरुर्नः स्वर्गतिं युसुत्सतामि' इत्यादिवचोभ्यः । अतस्त-
त्त्वबुधुत्साएको वेदगीतासूत्रधीभागवततत्त्वसमीक्षणो भगवद्भक्तो दम्भादिदोषरहित एव गुरुः
फलाय भवति । इदं सर्वार्थनिर्णये 'कृष्णसेवापरं वीक्ष्य' इत्यत्र स्फुटीभविव्यति । अन्यथा 'उभा-
धैर्यवृत्तप्रज्ञाबुधायममुतागमौ । अहो मोहस्य माहात्म्यं तत्रैकः शिष्यतां गतः । विप्रर्षन्त्यमन्धोऽ-
न्धान्कृपादौ तैः समं पतेत् । तपा वक्ता हर्यश्चक्रो दुराचारी निरक्षरः' इत्यभिप्रायकोक्तं फलेत् ।
एतदेवामिप्रेत्य कठमुण्डकादौ 'अन्धेनैव नीयमाना यथान्धः' इत्याद्यास्त्रायते । अतः शाखोक्त-
लक्षणवस्तु गृहमेधिष्वेव व्यासादिषदाचार्यमात्रो धर्मशास्त्रादिमिचारादिशेषतो युक्तो भाति, न तु
स्वधर्मविमुक्तैष्वनुषेष्ट यत्यादिषु । अधिकं तु भारुतशास्त्री सहस्राक्षप्रस्तावनाखण्डने सत्सिद्धान्तमा-
तृणवादिषु च मया दर्शितमिति ततोऽप्येवम् । श्रीमदाचार्यचरणास्तु तत्रैव 'अनाद्यविद्योपहतात्मस-
म्बिदः' इत्यादिना 'द्यात्मा गुरुर्ज्ञानमग्रीसिद्धिः' इत्यन्तेन दर्शितधर्मवन्तो भगवद्रूपाः सर्वथा निर्दोषाः
सर्वत्राचार्यलक्षणैरुपेता गुरवः । एतदपि सर्वोत्तमस्त्रोत्रे 'सर्वलक्षणसम्पन्नः श्रीकृष्णज्ञानदो गुरुः'
इत्यत्र व्याख्यानं सुस्पष्टादितम् । तथापि प्रवारकानुसंगगुरुवचस्विध पूर्वोक्ते प्रौढियादवस्थ भ्रमं वार-
यितुं नास्त्यं तत्संनिधयप्रकारं वक्तुं प्रतिजानते वक्ता ग्रन्थादिरूपया व्यक्तवाचोपदेष्टाऽऽचार्यः ।
सत्सत्मानः । तादृशेति । अव्यभिचारेण मोक्षजनकत्वमुपायानां कथनानुसूक्तस्य प्रथमकारिकावि-

भगवच्छास्त्रमाज्ञायेति । अन्यथाज्ज्ञातृत्वं स्यात् । भगवच्छास्त्रं भागवतं, गीता,

योजना ।

भगवच्छास्त्रमाज्ञायेति । भगवच्छास्त्रं भागवतं गीता पञ्चरात्रं चेति, आज्ञाय यदपि हरिणोक्तम् “एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतम्” तदपि ज्ञात्वा ये सात्त्विका भगवद्भक्तालोपामर्शे निरूप्यते इति पूर्वोक्तान्वयः ॥ ३-४ ॥

सत्त्वेहभाजनम् ।

वरणे मुक्तिहेतुतयोक्तस्य च ज्ञानस्य प्राप्तौ प्रकर्षेण लभे सम्बन्धे च प्रकारं इदमित्यं श्रेणे प्राप्तमित्येतरूपमाहेत्यर्थः । प्रकारकथनस्य आवश्यकता बोधयन्ति अन्यथेति । स्नातुभूतवास्तव-प्रकारस्याकथने । अज्ञातृत्वं अविद्यास्यत्वमसत्त्वमसम्भवं च स्यादित्यर्थः । ‘आप्तप्रत्ययितौ समौ’ इत्यमरः । ‘आप्तो लब्धे च सत्त्वे चायासिः सम्बन्धलभयोः’ इति हैमः । ‘आप्तः सम्भवेऽ-लब्धे चे’ति विश्वः । मूले भगवदित्यादि । भगवच्छास्त्रमासगन्ताज्ञात्वा पुनः पुनर्विचार्य, तथा हरिणा सन्देहजनकशास्त्रोपस्थानन्तरं तज्जनितसन्देहानां यथा पुनरुद्भवो न स्यात्तथा प्रत्यक्षचमत्कारदर्शनादिशेषतो निवृत्तये यदुक्तं तदप्याज्ञाय विचार्य च तेषामर्थे निरूप्यत इति पूर्वोक्तान्वयः । अथवा ‘अयं बन्धी’त्यग्निनेण पञ्चमकारिकात्सेनान्वयः । व्याख्यायां भगवच्छा-स्त्रमिति । भगवत इति शेषपष्ठया समासः वक्तृवाच्यभावः प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावश्च सम्बन्धः । भगवदुक्तं भगवत्प्रतिपादकं च शास्त्रमित्यर्थः । इदं गीतायाम् ‘भगवद्गीतासूपनिषत्सु’ इत्यादि-व्यवहारात्फुटम् । उपनिषत्वात्प्रतिपादकत्वम् । वेदाः श्रीकृष्णे ‘सत्र साक्षात्तद्वचनत्वं वक्ष्यते । भागवते तु भगवत इदमिति नामव्युत्पत्त्यैवोक्तसम्बन्धद्वयं लभ्यते, ‘धर्मः प्रोद्भिन्नकैतव.’ ‘श्रीमद्भगवतं पुराणममलम्’ ‘कस्मै येन विभासितोऽप्यगतुलो ज्ञानप्रदीप पुरा’ इदं भगवता पूर्वं वक्षणे नाभिपक्षजे । स्थिताय भवमीताय कारुण्यात् सम्प्रकाशितम्’ इत्यादिवचनकद-म्बाच्च । पञ्चरात्रमपि भगवतेवोक्तम् । ‘तृतीयमृषिसर्गं च देवर्षित्वमुपेत्य सः । तत्र सारगतमाचष्ट नैष्कर्म्यं कर्मणां यतः’ इत्युक्तेः, शान्तिपर्वणि मोक्षधर्मेऽप्यतिप्रशस्तत्वाच्च । तदेतदाहुः गीतेत्या-दिना । चकारात्तत्परिक्रान्ते महाभारतरामायणपुराणान्तरादिरूपः समुन्नीयते । एतदस्य प्रकर-णस्यान्तिमल्लोकेऽपि स्पृष्टमविष्यति । या तु कचित्स्मृतिषु पाञ्चरात्रिकाणां स्पर्शप्रतिषेधादिरूपा निन्दा, सा नारदपाञ्चरात्रव्यतिरिक्तपञ्चरात्रनिष्ठानामेव । न चात्र मानाभावः । उक्तश्रीभागवत-वाक्यादेर्मानत्वात् । स्पष्टं चेदं तत्रापि प्रथमरात्रप्रथमाध्याये ‘श्रूयता पञ्चरात्रं च वेदसारमग्री-स्तितम् । पञ्चसम्वादिष्टं च मज्जानामभिनाञ्छितम् । प्राणाधिकं प्रियं शुद्ध पर ज्ञानामृतं शुभम् । पुरा कृष्णो हि गोलोके शतशृङ्गे च पर्वते’ इत्यादिना साक्षाद्भगवत्कृतत्वमुक्त्वा “शम्भुश्च कथयामास खशिष्य नारदं मुनिम् । नारदः कथयामास पुष्करे सूर्यपर्वणि । मां भक्तमनुरक्तं च पुण्याहे मुनियसदि । पञ्चरात्रमिदं शुद्ध अगन्धध्वंसदीपकम् ॥ ४३ ॥ रात्रं च

सत्सोहभाजनम् ।

ज्ञानवचनं ज्ञानं पञ्चविदं स्मृतम् । तेनेदं पञ्चरात्रं च प्रवदन्ति मनीषिणः ॥ ४४ ॥ ज्ञानं परमतत्त्वं च जन्ममृत्युजरापहम् । ततो मृत्युस्रयः शम्भुः सम्प्राप कृष्णयकतः ॥ ४५ ॥ ज्ञानं द्वितीयं परमं सुमुक्षणां च वाञ्छितम् । परं मुक्तिप्रदं शुद्धं यतो लीनं हरेः पदे ॥ ४६ ॥ ज्ञानं शुद्धं तृतीयं च मङ्गलं कृष्णमक्तिदम् । तदास्यदममीष्टं च यतो दास्यं लभेद्दरेः ॥ ४७ ॥ चतुर्थं योगिकं ज्ञानं सर्वसिद्धिप्रदं परम् । सर्वस्य योगिनां पुत्र सिद्धानां च सुखप्रदम् ॥ ४८ ॥ आग्निमा उषिना व्याप्तिः प्राकाम्यं महिमा तथा । ईशित्वं च वशित्वं च तथा कामावसायिता ॥ ४९ ॥ सार्वभौमं दूरप्रवर्णं परकायप्रवेशनम् । कायव्यूहं जीवदानं परजीवहं परम् ॥ ५० ॥ सर्गकर्तृत्वशिल्पं च सर्गसंहारकारणम् । सिद्धं च पोडशविधं ज्ञानिनां च यतो भवेत् ॥ ५१ ॥ ज्ञानं च परमं प्रोक्तं तद्वैपयिकं मृणाम् । यदीष्टदेष्टी माया सा परं सम्मोहकारणम् ॥ ५२ ॥ विपये बद्धचित्तं च सर्वमिन्द्रियसेवकम् । पौपणं खकुटुम्भानां स्वात्मनश्च निरन्तरम् ॥ ५३ ॥ प्रथमं सात्त्विकं ज्ञानं द्वितीयं च तदेव च ॥ नैरीण्यं च तृतीयं च ज्ञानं च सर्वतः परम् ॥ ५४ ॥ चतुर्थं च राजसितं मक्तस्तनामिवाञ्छति । पञ्चमं तामसं ज्ञानं निद्रास्तनाधिवाञ्छति ॥ ५५ ॥ ज्ञानं पञ्चविधं प्रोक्तं पञ्चरात्रं विदुर्मुखाः । पञ्चरात्रं सप्तविधं ज्ञानिनां ज्ञानदं परम् ॥ ५६ ॥ ब्राह्मं शैवं च कौमारं चातिष्ठं कापिलं परम् । गौतमीयं नारदीयमिदं सप्तविधं स्मृतम् ॥ ५७ ॥ पदं पञ्चरात्रं वेदाश्च पुराणानि च सर्वशः । इतिहासं धर्मशास्त्रं शास्त्रं च सिद्धियोगजम् ॥ ५८ ॥ दृष्ट्वा सर्वं सगलं लोक्य ज्ञानं सम्प्राप्य शाङ्गराट् । ज्ञानाभूतं पञ्चरात्रं चकार नारदो मुनिः ॥ ५९ ॥ पुण्यं च पापविमं च भक्तिदास्यप्रदं हरेः । सर्वस्य वैष्णवानां च प्रियं प्राणाधिकं सुत ॥ ६० ॥ सारभूतं च सर्वेषां वेदानां परमाद्भुतम् । नारदीयं पञ्चरात्रं पुराणेषु सुदुर्लभम् ॥ ६१ ॥ इति । अत्र पञ्चरात्रशब्दार्थस्तस्य वेदानुयायित्वं तदतिरिक्तानि कापिलादिपञ्चरात्राणि च दर्शितानि । महाभारतेऽपि शान्तिपर्वणि मोक्षधर्मेषु पञ्चाशदविकत्रिशततमाध्याये 'साङ्ख्यं योगः पञ्चरात्रं वेदारण्यकमेव च । ज्ञानान्वेतानि प्रलपे लोकेषु प्रचरन्ति ह । किमेतान्वेकनिष्ठानि पृथङ्निष्ठानि वा मुने । प्रभूदि वै मया पृष्टः प्रवृत्तिं च यथाक्रमम्' । प्रवृत्तिं किं शास्त्रं केन प्रवर्तितमिति तेषां प्रसवम् । इति जनमेजयप्रश्ने 'जज्ञे बहुज्ञं परमपुदारम्' इत्यादिना व्यासं नमस्कृत्य वदन् वैशम्पायनः प्रागु जन्मनि तस्य नारायणपुत्रत्वादिवस्तुत्वा 'साङ्ख्यं योगः पाञ्चरात्रं वेदाः पाञ्चपतंतया । ज्ञानान्वेतानि राजर्षे विद्धि नानामतानि वै, नागामतानि भिन्नानि प्रस्थानानि 'साङ्ख्यस्य यत्का कपिष्ठः परमर्षिः स उच्यते । द्विरप्यगमौ योगस्य वेत्ता नान्यः पुरातनः ॥ ६५ ॥ अप्रान्तरतमाधेन वेदाचार्यः स उच्यते । प्राचीनगर्भं तमृषिं प्रवदन्तीह केचन ॥ ६६ ॥' अप्रान्तरतमा अपि योगाचार्यः । 'उमापतिर्भूतपतिः श्रीकण्ठो ब्रह्मणः सुतः । उज्ज्वानिदमव्यग्रो ज्ञानं पाञ्चपतं शिवः ॥ ६७ ॥' पाञ्चपतं पञ्चाध्यायीरूपं शास्त्रम् । 'पाञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य वेत्ता तु भगवान् स्वयम् । सर्वेषु च सुप्रश्रेष्ठं ज्ञानेष्वेतेषु दृश्यते ॥ ६८ ॥ यथागमे यथाज्ञानं निष्ठा नारायणः प्रभुः । न ज्ञानमेवं जानन्ति तमोभूता विशाम्पते ॥ ६९ ॥' एतेषु साष्टमादिषु ज्ञानेषु कृत्तिसाधनदर्शनेषु यथागतं आगमं

पञ्चरात्रं चेति । तस्य सर्वतो ज्ञानम् । भगवत्कृपादिनेति शेषः । तथाऽप्यापाततः प्रतिपन्नं न प्रमाणमिति विचारमाह पुनः पुनर्निश्चयानन्तरमपि ।

सत्त्वैहभाजनम् ।

वेदं ज्ञानं तत्तदधिकृतजीमानुभवं चानतिक्रम्य नारायण एव निष्ठा परमतात्पर्यविषयोऽर्थ इत्यर्थः । तमसाभिभूतास्तु शास्त्रतात्पर्यमेवं न जानन्ति । 'तमेव शास्त्रकर्तारः प्रवदन्ति मनीषिणः । निष्ठां नारायणमृषिं नान्योऽस्तीति वचो मम ॥ ७० ॥' भिन्नशास्त्रकर्तारोऽनेकधा नारायणमेव तत्त्वतो वर्णयन्तीति मे मतमित्यर्थः । 'निःसंशयेषु सर्वेषु नित्यं वसति वै हरिः । स संशयान् हेतुबला-
च्चाप्यवस्यति माधवः ॥ ७१ ॥' ध्रुवैकवाक्यतया परस्परैकवाक्यतया च निःसंशयेषु शास्त्रेषु हरिरस्ति, हेतुबलात्कुतर्कबलात् स संशयांस्तु नाधिवसति । 'पाञ्चरात्रविदो ये तु यथाक्रमपरा-
वृष्ट । एकान्तभावोपगतास्ते हरिं प्रविशन्ति वै ॥ ७२ ॥ साङ्ख्यं च योगं च सनातने द्वे वेदाश्च सर्वे निखिलेन राजन् । सर्वे समस्तैर्ऋषिभिर्निरुक्तो नारायणो विश्वमिदं पुराणम् ॥ ७३ ॥' पाञ्च-
रात्रेति श्लोकद्वयं नारदपञ्चरात्रस्य धास्तवप्रशंसापरम् । सनातने अनादिपुरुषप्रयुक्तत्वात्तथाविधे शैववैष्णवशास्त्रे । तस्माद्देवादिविरुद्धस्य पञ्चरात्रस्योपादेयत्वं भगवच्छास्त्रत्वं च निर्बाधम् । यद्यपि वेदा-
वैयासदर्शनं च भगवच्छास्त्रमेव, श्रीमदाचार्यैश्च तदपि सर्वं सर्वोक्तो ज्ञात्वा विचारितं निश्चीयत एव, परैरपि तथा, तद्व्यवहरीनात्, तथापि विश्वासाद्यमाधुनिकैर्यथा गीतादिकं स्वयमालोच्य सर्वथा तदनुसारित्वमाचार्यवाचि यथामति निश्चेतुं शक्यम्; तथा न वेदान्तसूत्राणि च स्वयमालोच्य, वेदानामानन्त्यात् बहुशाखानां लोपादलुप्तानामपि सर्वासां सर्वोपायात् कैश्चिदेकैकस्याः शब्दज्ञो धारणेऽपि प्रायस्तेषां तदर्थावधारत्, कथञ्चिदेकदेशार्थज्ञानेऽपि प्रकृतिवैचित्र्यमतभेदकृतवैविध्येन तत्र प्रमात्वाननुव्यवसापाच्च, सूत्रेष्वपि बहुभिर्बहुधैव व्याख्येयिततया सहस्रान् संशयापायस्यामावात्तत्र तदपायस्यापि गीतादिस्म्भादसाध्यत्वाच्च । अतो वेदाभ्यस्यापि यतो निश्चयस्तत्रितयमेव शुद्ध-
सारिवक्तप्रियैः प्रमाणभूतैराचार्यैरिह निर्दिष्टं मुख्यतया विचारितं च । यद्यथा विचारितं तदेव च तथोक्तं, न तु निश्चीयमानसर्वज्ञगौरैरपि 'धार्णी कणमुजीमजीमणदवाशासीच्च धैयासिकी'मित्यादि-
धृष्ट्यावावादाः । अन्यथा साम्प्रतिकैः पण्डितम्मन्यैः पौराणिकप्रन्थतयाऽग्रगण्यमाने गीतादिक एव स्वपरिश्रमो नोक्तः स्यात् । 'इति'शब्दः प्रकारे । तेनैवप्रकाराणां चतुर्लक्षणादीनामपि भगवच्छा-
स्त्रत्वं सर्वतो ज्ञानं विचारश्च शोभते । मूलसत्याङ्गोऽयंमाहुः सर्वत इति । शब्दार्थानुष्ठानेषु भ्रम-
संशयविरहितं ज्ञानमित्यर्थः । पञ्चबलवन्ने साध्यायविधिवाक्यार्थे 'आ सर्वतः पुनस्तत्र यथा शङ्का न जायते । शब्दे ह्यर्थे ह्यनुष्ठाने तथाऽप्येवो हि वैदिकै'रिति श्रीमदाचार्यैः स्वयमेव कथ-
नादिहापि तथैवाज्ञोऽवसीयते । एतावत्कथनेऽपि गर्वेस्म्भावनां वारयन्ति भगवदिति । शेषकथ-
नाद्भगवत्कृपादिना भगवच्छास्त्रमाज्ञायेत्यादिर्मूलयोजना योषिता । आदिपदानुरूपपादिकम् । तेन शाखाणां सम्प्रदायशुद्भाग्यत्वं च्यनितम् । यद्यपि श्रीमदाचार्याः स्वयमीश्वरास्तापामि श्रीकृष्णबहुरु-
शुश्रूषणम् । स्पष्टं चेदं सुबोधिनीतृतीयश्लोकादी । इहापि वक्ष्यन्ति 'व्यासोऽस्माकं गुरुः' इति । समासावपि श्रीवेदन्यासविष्णुस्वामिमतवर्तित्वं स्वस्य वक्ष्यन्ति । 'दत्तगङ्गां च कृपावज्जोत्तमपटुरे'त्यादि-

यदुक्तं हरिणा पञ्चात्सन्देहविनिवृत्तये ॥ ३ ॥

ननु शतशोऽपि विचारितं जीवबुद्ध्याऽप्रमाणं कदाचिद्भवतीति तदर्थमाह यदुक्तमिति । हरिणा सर्वदुःखहर्त्रा श्रीजगन्नाथेन पुरुषोत्तमस्थितेन मोहकसर्वशास्त्रोत्पत्त्यनन्तरं यन्निर्धारकवाक्यमुक्तं, तदपि ज्ञात्वेति ॥ ३ ॥

आवरणभङ्गः ।

पुरुषोत्तमस्थितेनेति । पुरुषोत्तमनामके क्षेत्रे स्थितेनेत्यर्थः । आख्यायिका तु पूर्वमुक्तलेश्वरसमायां सत्त्वेहभाजनम् ।

कथनाद्भगवदाज्ञापीडादिपदेन सङ्गृह्यते । उक्तसर्वसङ्ग्राह्यैव भगवदादीत्यनुत्वाऽन्त आदिपदमुक्तम् । ननु सरलप्रत्येष्टे मुहुर्विचारो व्यर्थ इत्याशङ्कां वारयन्ति तथापीति । एवं च सरलेव मासमानाणि भगवद्वाणी लब्धी गुर्वर्थाह्वरा च भवति, अतः तथापि । औपरिष्टके तच्छब्दादिज्ञाने सत्यपापाततः प्रतिपन्नमुपरिष्टाज्ञातं भगवच्छब्दं प्रमाणं तत्रप्रमितिकरणं न भवतीति हेतोरावश्यकं विचारं मननमाहेत्यर्थः । यथा उपरिष्टात्पतता माद्रोष्णीमादितया सन्तरणनिपुणनरेण नीरं स्पृश्यते तथा शास्त्रज्ञानमापाततः प्रतिपत्तिः, यथा च मीनादिना निमज्जननिपुणपुरुषेण वान्तं विह्वल सर्वतस्तदमुन्मूल्यते तथा तज्ज्ञानमातलप्रतिपत्तिः । इदमेव प्रतिपत्तिद्वयं मुरारिणा दर्शितम्- 'देवीं वाचमुपासतेऽत्र बहवः सारं तु सारस्वतं जानीते नितरामसौ गुरुकुलङ्घिष्ठो मुरारिः कविः । अविर्लब्धित एव वानरभटैः किं त्वस्य गम्भीरतामापातालनिमग्नपीव रतनुर्जानाति मन्याचलः' इति । निश्चयेति । वेदसूत्रसम्वादेन गीतादेस्तात्सम्यादेन वेदादेश्वार्थनिश्चयानन्तरमपीत्यर्थः । तथा च पदवाक्यशक्तितात्पर्यनिर्धाररूपश्रवणसत्त्वेऽप्युहापोहाम्यां युक्तिभिः परिचिन्तनरूपमननमावश्यकमेव । तत्पौनःपुन्ये च निदिध्यासनं सिद्धलेशेव । तस्यावश्यकत्वमानन्दबह्व्यां श्राव्यते- 'तरवेव मयं विदुषोऽमन्यानस्य' इति । विदुषः सम्पन्नश्रवणस्याप्यमन्यानस्य मननमकुर्वाणस्य तत्तु एव भयम्, पूर्वं दैतदर्शिनोऽङ्गस्य यद्भयं श्रावितं, तदेव तु मयं विदुषः शाब्दमात्रज्ञानवतो मननमन्तरा भवतीत्यर्थः । जीवविचारस्यानैकान्तिकतामाशङ्क्यालौकिकसम्वादेन निश्चयातिदार्ढ्यमाहुः नन्वि- 'ति । 'सारं रजस्तम इति गुणा बुद्धेर्न चाल्मनः' इति जीवबुद्धेर्लिगुणतया यथा सत्त्वशेन निश्चयस्तथा रजस्तमोभ्यां संशयविपर्ययादिकमपि सम्भवत्येव । अत एवाष्टादशाध्याये 'प्रवृत्तिं च निवृत्तिं चे'त्यादिना तस्याल्लैविष्ये स्मरन्ति भगवान् । सात्त्विकज्ञानवतोऽपि कदाचित्सत्त्वोपमर्दं वक्षन्ति 'जाग्रदप्रवृद्धवः' इत्यत्र । अतो जीवबुद्ध्या शतकृत्वो विचारितमपि कदाचिदप्रमाणं भवति, किमुत द्विविधविचारितमित्यसन्दः । प्रायेण योग्यमननोत्तरमप्रमाणं नैव भवतीति कदाचिच्छन्दः । दैन्यवशाच्छ्रीमदाचार्याः ध्यानासमर्थजीवानाम्प्रमाणं 'सर्वदा खतः' इत्यादौ बहुत्र जीवमार्थं दर्शयन्ति । किञ्चान्येषां जीवनां बुद्ध्याप्यप्रमाणं भवति, ज्ञानमननादेरितरा- वेद्यत्वात् । अत एव जीवबुद्ध्येति मध्ये प्रयुक्तम् । मूले हरिशब्दमात्रजगन्नाथाव्यवस्था- विशेषस्य कथं बोध इत्यतो व्याचक्षते सर्वेति । हरतीति हरिः । 'अच इः' । अविशोनात्सर्वेति उच्यते । यो हि यन्मायस्तस्य तदुःखहरणमावश्यकम्, सर्वदुःखहर्तृश्च जगन्नाथमर्थादेव

तदेवाह—

एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतमेको देवो देवकीपुत्र एव ।

एकं शास्त्रमिति । अत्राऽऽख्यायिका पारम्पर्यादेवाऽवगन्तव्या । देवकीपुत्रेण गीतं गीता । गीतायां भगवद्वाक्यान्येव शास्त्रमित्यर्थः । वेदानामपि तदुक्तप्रकारेणैवार्थ-

दिप्यन्ती ।

अत्रेति । आख्यायिका त्वीदृशी—मोहकशास्त्रोत्पत्त्यनन्तरमेकदा केनचित्पण्डितेन पुरुषोत्तम-
क्षेत्र आगत्य भगवद्भजनादि सर्वं दूषयितुमारब्धम्, तदा विवदमानेषु पण्डितेषु निश्चयार्थं पृष्टो
भगवान् 'एकं शास्त्रमिति' श्लोकं लिखित्वा दत्तवानिति ॥ ४ ॥

आवरणमङ्गः ।

मायावादिब्रह्मवादिनौ विवदन्तौ सप्ताहं समानौ विवादे स्थितौ । तदा राजा विज्ञापितो भग-
वानिदं राज्ञौ पत्रे लिखित्वा दत्तवान् । तदा मायावादिना कल्पितमिदमित्युक्तम् । तदा राजाऽप-
रेष्वपि राज्ञौ पत्रे पुनः स्थापिते, 'यः पुमान् पितरं द्वेष्टि तं विद्यादन्यरेतसम् । यः पुमान् श्री-
हरिं द्वेष्टि तं विद्यादन्यरेतसमिति' लिखित्वा दत्तम् । तदा राजा सविभीषिकं तन्माता पृष्ट्वा
सती, स्नेच्छाद्वाकवादयमुत्पन्न इत्यवोचत् । ततः स खदेशाद्राज्ञा निःसारित इति तत्र प्रसिद्धा-
दैतिह्यादवगन्तव्येत्यर्थः ॥ ३ ॥

तदुक्तप्रकारेणैवेति । "वेदविदेव चाहमि"ति वाक्यात्तयेत्यर्थः ॥ ४ ॥

सत्त्वहमाजनम् ।

लम्पत इति भावः । पुरुषोत्तमपदं तन्नामकक्षेत्रविशेषपरम् । मूलस्यपश्चात्पदस्यार्थमाहुः मोह-
केति । सन्देहमिनिवृत्तिसममिष्याहारासन्देहोत्पादकानन्तरमेव तदर्थो लम्पत इति युक्तमिदम् ।
मोहकशास्त्राणि तु 'शुद्धावतारे त्वधुना' इत्यादिना वक्ष्यन्ते । निर्धारोत्तरं सन्देहोत्पादकान्तरा-
भावबोधनाय सर्वपदम् । 'सन्देहमिनिवृत्तय' इत्यर्थतो व्याचक्षते निर्धारकवाक्यमिति । तदपि
ज्ञात्वेति । अपिः समुच्ये । एवं च खनिश्चिततमेऽर्थे साक्षात्पुरुषोत्तमवाक्यसम्वादलाभात्, बलवदपि
शिक्षितानामात्मन्यप्रत्ययं चेत्तः इति कालिदासोक्तरीतिकप्रत्ययत्वमपि निवृत्तमिति भावः ॥ ३ ॥

मूले तच्छ्रीजगन्नाथवाक्यमेवाक्षरशोऽनूयत इति बोधयन्तोऽवतारयन्ति तदेवाहेति । तद्
निर्धातव्यमिति । नन्विदं साक्षाच्छ्रीजगन्नाथेन किमर्थं कं प्रति कोकमित्याकाङ्क्षायामाहुः अत्रेति ।
अत्र पूर्वकारिकोत्तराद्धोकार्थे । अत्रावरणमङ्गे "आख्यायिका तु पूर्वमुत्कलेश्वरसभायां मायावादि-
ब्रह्मवादिनौ विवदन्तौ सप्ताहं समानौ विवादे स्थितौ । तदा राजा विज्ञापितो भगवानिदं राज्ञौ पत्रे
लिखित्वा दत्तवान् । तदा मायावादिना कल्पितमिदमित्युक्तम् । तदा राजाऽपरेष्वपि राज्ञौ पत्रे
पुनः स्थापिते 'यः पुमान् पितरं द्वेष्टि तं विद्यादन्यरेतसम् । यः पुमान् श्रीहरिं द्वेष्टि तं विद्यादन्त्य-
रेतसमिति' लिखित्वा दत्तम् । तदा राजा सविभीषिकं तन्माता पृष्ट्वा सती स्नेच्छाद्वाकवादयमुत्पन्न
इत्यवोचत् । ततः स खदेशाद्राज्ञा निःसारित इति तत्र प्रसिद्धादैतिह्यादवगन्तव्येत्यर्थः" इति सा
दर्शिता । अत्र तत्त्वप्रकाशस्य पारम्पर्यपदस्यार्थं ऐतिहासिकेति । तेन पारम्पर्यमात्रस्य कथं

निर्णयः । उपाख्यनिर्धारमाह एको देव इति । मूलभूतोऽयमित्यर्थः ।

सत्त्वोद्भाजनम् ।

प्रामाण्यमिति शङ्काऽपास्ता । 'स्मृतिः प्रत्यक्षमैतिह्यमनुमानश्चतुष्टय'मिति तैत्तिरीयारण्यकश्रुतौ तत्सम्वादके 'श्रुतिः प्रत्यक्षमैतिह्यमनुमानं चतुष्टय'मिति श्रीभागवतवाक्ये च तस्यापि प्रामाण्याङ्गीकारात् । आख्यायिकायां परेद्यवीति परदिनार्थमव्ययम्, 'परे त्वहि परेद्यवि' इत्यमरः । श्रीजगन्नायद्वितीयवाक्ये अन्यरेतसं जारजम् । अन्यरेतसमन्वयजजम् । सविभीषिकश्च अदृतवादे मयप्रदर्शनसहितं यथा स्यात्तथा । धावकाद्भजकाद् रक्षकाद्वा । तत्त्वप्रकाशे पारम्पर्यादेवेत्येवकार आख्यायिकायां अन्येऽनुवादानावश्यकत्वचोतनार्थः । अत्र मूले एकपदं मुख्यपरम् । 'एके मुख्यान्यकेष्वलाः' इत्यमरः । श्रीकृष्णः साक्षान्मूलरूप एवेति ज्ञापनाय तद्वाचकं देवकीपुत्रपदमेव मूलरूपपर्यायितयोक्तम् । 'देवकी सर्वदेवता' 'देवक्यां देवरूपिण्या'मित्यादिवचोभिः सर्वदेवता-रूपाया देवक्या रक्षकत्वबोधकपदेन तस्यैव सर्वदेवतोद्धारकत्वमपि बोध्यते । तेन युक्तं तस्यैव मुख्यदेवत्वादिकम् । पुत्रपदार्थक्षकत्वं तु पुनाति प्रयते वेति पुत्र इति व्युत्पत्तेः । पून् पवने 'पुनो ह्रस्वश्च' इति कः । यद्वा पुनरकात्रायते, 'सुपी'ति कः, 'पुत्राहो नरकापस्मात्पितरं प्रायते सुतः । तस्मात् पुत्र इति प्रोक्तः स्वयमेव स्वयम्भुवा' इति स्मरणात् । पितरमिति मातु-रप्युपलक्षणम् । किञ्च श्रुतिप्रसिद्धोऽयमवतार इति ज्ञापनायापि 'कृष्णाय देवकीपुत्राय' इति छान्दोग्यवाक्योक्तपदमेवानुष्ठते । देवकीपुत्रो गीतोऽत्रेत्यादि समासभ्रमं वारयन्तो व्याचक्षते देवकीत्यादिना । एकादशस्कन्धादिकं विहाय गीताया एवोपस्थापनाय गीतपदमित्याशयेनाहः गीतेति । एवं सति गीतेति द्वयश्चरेण निर्वाहेऽपि गुरुभूतकथनस्याशयमाहुः गीतायामिति । एवकारो धृतराष्ट्रादिवचनव्यवच्छेदकः । गीतेत्युक्ती त्वष्टादशाध्यायी सकला गृहीता स्यात् । तथा सति 'अपरं भवतो जन्म' इत्यादेरपि स्वार्थे प्रामाण्यं स्यात् । एवमुक्ती ॥ श्रीकृष्णवाक्या-नामेव वक्ष्यमाणाद्वेदादिसन्देहवारकत्वाच्छास्त्रत्वमिति भावः । ननु 'शास्त्रयोनित्वादि'स्वत्र वेदः शास्त्रमुच्यते, तेनैतद्वाक्यं विरुद्धमित्याशङ्क्याहः वेदानामिति । बहुवचनात्सर्वेषाम् । तदुक्तेति । 'वेदान्तकृदेदविदेव चाहम्' 'इत्यस्या इदं लोके नान्यो मद्देव कश्चन' इत्यादिवचोभ्यो भगवन्-द्वीतोक्तप्रकारेणैव सन्दिग्धानामर्थानामभिधेयानां प्रयोजनानां च निर्धार इत्यर्थः । यथा 'तथा-ऽश्वरासुभ्यतीह निधम्' 'अभ्यक्तात्पुरुषः परः' इत्यादौ माया ब्रह्म वेत्यादि सन्देहे 'वदक्षं वेदनिदः' 'अभ्यक्तोऽश्वर इत्युक्तः' इत्यादिनाऽभिधेयनिर्णयः । यथा वा 'स्वर्गकामः' इत्यादौ 'यामिमां पुष्पितां माचम्' इत्यादिना प्रयोजननिर्णयः एवं च यद्यपि वेदा अपि शास्त्रमेव, तथाप्या-शुनिकानां भन्दानामन्तर्दुर्बोधाः शासनस्याशक्यत्वादपत्वे वेदादिसर्वसन्देहवारकं सर्वोपकारकं तदेव मुख्यं शास्त्रमिति युक्तमिति भावः । सर्वशास्त्राणामत्रैवान्तर्भाव इत्यर्थकमेकपदम् । उपासेति । वेदादामिन्द्रसूर्योर्धनो यद्भूनामुपास्यानां प्रत्ययान्तभेदेन तस्य तस्यैव परतादरणाच्च पर-तनोपास्यः यः इत्याकाङ्क्षायां तन्निर्धारमाहेत्यर्थः । मूल एवकारोऽन्ययोगव्यवच्छेदकः । तर्हि स्मिन्तरेषां देवक्योर प्रतिषिध्यत इति चेन्नेत्याशयेन व्याचक्षते मूलभूतोऽयमिति । 'चन्द्रमा

मन्त्रोऽप्येकस्तस्य नामानि यानि कर्माप्येकं तस्य देवस्य सेवा ॥ ४ ॥

सर्वदा स्मरणार्थं साधनमाह मन्त्रोऽप्येक इति । कर्तव्यमाह तस्येति । न मनुष्य-
त्वेन ज्ञातव्य इत्याह देवेति । सेवैव कर्तव्या । द्वास्त्रमवगत्य मनोवाग्देहैः कृप्याः
सेव्य इत्यर्थः ॥ ४ ॥

सस्त्रेहभाजनम् ।

मनसो जातः 'इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमादुरयो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान् । एकं सद्ध विप्रा बहुधा
वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः' इत्यादिश्रुतिभ्यः 'यो यो यां यां तनुं भक्तः' 'पश्यामि देवांस्तव
देव वेहे' इत्यादिस्मृतिभ्यः 'देवा नारायणाङ्गाः' इत्यादिपुराणवचोभ्यश्च एको यन्नाशेषदेवाना-
मन्तर्भावस्तादृशो मुख्यः सर्वात्मा देवः स एवेत्यर्थः । अतः कर्मस्त्रिन्द्रादीनामाराधनेऽपि भग-
वत्तत्तदवयवेभ्येव ते ते देवा भावनीयास्तेनापि स एवोपासितो भवति । स्पष्टं चेदं पञ्चमस्कन्धे
नाभिभरतादियज्ञस्थले । मूले मन्त्रोऽप्येक इत्युक्त्या किं वैदिकमन्त्राणामपि तत्त्वं प्रतिपिद्यते,
दीक्षादिमन्त्राणां नियतकालजप्यानामपि तत्त्वं च किं वार्यत इत्याशङ्क्य परिहरन्ति सर्वदेति ।
मन्त्रत इति मन्त्रः । 'मन्त्रि गुप्तभाषणे' धञ् । अथवा मन्त्र्यते स्मर्यत इति मन्त्रः । मनोतेः 'सर्व-
धातुभ्यः घृन्' इति घृन् तस्य कृष्णस्य नामान्येव एको मन्त्रः । तेन वेदेऽपि यथा द्रव्यदेवता-
स्मारको भागो मन्त्रस्तथा नामान्येवोच्चारितानि भगवतः सदा स्मरकाणि भवन्ति । भगवत्स्मर-
णार्थत्वेन वैदिकमन्त्राः, सर्वदेवत्वेन दीक्षादिमन्त्राश्च व्यावर्त्यन्त इति नोक्तं शाङ्खायकशाः ।
'वेदाक्षराणि यावन्ति पठितानि द्विजोत्तमैः । तावन्ति हरिनामानि कीर्तितानि न संशयः'
इत्यादिवाक्योक्ततत्त्वबुद्धौ तु नामत्वाविशेषादन्तर्भावः । तथापि सर्वमनुष्ण्याणां सर्वदा स्मरणार्हाणि
साधारणान्येव । नामानीति । बहुवचनादविशेषात्सर्वेषां नाम्नां प्रत्येकं गन्तव्यम् । तेन यो
यावन्त्युच्चारयितुं प्रभवेत्तस्य तावद्भिरैव फलं प्रत्यायितम् । विविधफलजनकानामन्त्राणामत्रैकी-
भावबोधनायैकपदम् । नाममाहात्म्यं नामकौमुद्यादिषु द्रष्टव्यम् । 'मन्त्रो वेदविशेषे स्यादेवादीनां
च साधने । गुह्यवादेऽपि च पुमान्' इति मेदिनी । एवं देवं तस्मारकमन्त्रं चोक्त्वा तत्र तद्वारा
सर्वद्रव्याणां यथोचितं सम्बन्धः कार्य इति बोधकं तुर्यपादमवतारयन्ति कर्तव्यमाहेति - । पूर्वमेव
देवत्व उक्तेऽपि पुनर्देवपदोपादानस्य प्रयोजनमाहुः न मनुष्यत्वेनेति । अथतरे तथा भ्रम-
सम्भवादेतत् । तथा ज्ञाने ॥ 'अवजानन्ति मां मूढाः' इत्यादिस्मरणान्मोक्षो न स्यात् । दीव्यति
स्वातन्त्र्येण श्रीडादि करोतीति देवः । पश्चादिषु पाठादच् । तस्मान्मनुष्यनामार्थं श्रीडयैव । एवं
देवत्वबुद्धिपूर्विकैव नामोच्चारणसहकृता तत्र यथायोगं सर्वद्रव्यार्पणकृतिः सेवा, न तु केवलशरीर-
कृतिरिति भावः । 'स कर्ता सर्वपुण्यानाम्' 'स ज्ञातः सर्वतीर्थेषु सर्वयज्ञेषु दीक्षितः' इत्यादिवचो-
भ्योऽन्येव सर्वफललाभः, 'अक्रामः सर्वक्रामो वा' इत्यादिकथनाच्चेति, फलतः सर्वोत्तर्भावबोधकमेक-
पदम् । नित्यनैमित्तिकाणि श्रौतस्मार्तकर्माणि तु यथाशक्त्वावश्यं कर्तव्यान्येव, आवश्यकं लौकिकमपि
कर्तव्यं भवति, तथापि 'कर्मनिर्हाराद्विमुक्त्यै' 'सर्वलाभोपहरण'मिच्छाचतुरोपात्तसर्वं भगवत्सेवा-
बुद्धयैव कर्तव्यं, न ॥ स्वातन्त्र्येणेत्याशयेनाहुः सेवैव कर्तव्येति । मूलेऽपि क्रियते इति कर्म ।
'सर्वधातुभ्यो मन्त्रि' । पादैः क्रमात् प्रमाणप्रमेयसाधनफलानि सङ्गृह्य दर्शितानि । सेवाया अपि

एवं सत्यं ज्ञात्वा लोकज्ञापनार्थं शास्त्रं कथयन् बुद्धिसौकर्यार्थं प्रकरणत्रयमाह—
इत्याफलस्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः ।
इत्याफलस्येति । सततमिति मध्ये विरोधिज्ञानाभावः । शास्त्रार्थो गीतार्थः ।

आवरणमहः ।

नव्यमर्थो महता प्रयासेन भवद्विरेव बुद्ध्येदितरेण कथं बोद्धव्य इत्याकाङ्क्षायामभिमतव-
त्तारयन्ति एवमित्यादि । तथाचैवद्भुते बुद्धिसौकर्यात् सुखेन सर्वबोध इत्यर्थः । नन्वेकैव
निर्वाहे त्रयाणां किं प्रयोजनमित्याकाङ्क्षायां तद्वदिष्यन्तः पूर्वं द्वितीयप्रकरणार्थमाहुः सर्वस्येत्यादि ।
सर्वस्य ज्ञानादेर्भोक्षसाधनमार्गस्य ज्ञानादिरूपस्य प्रापञ्चिकादिपदार्थजातस्य वा योऽयं निर्णयः,

योजना ।

इत्याफलस्य सततमित्यस्य व्याख्याने सततमिति मध्ये विरोधिज्ञानाभावा इति ।
आफलकथनयोर्मध्ये इत्यर्थः । भगवच्छास्त्रं गीता पञ्चरात्रं सर्वप्रकारेण ज्ञात्वा यावद्बन्धानां
निर्माणं कृतं तन्मध्ये विरोधिज्ञानं नोत्पन्नम् । यथाशास्त्रार्थमेव निरूपितमिति भावः ॥ ५ ॥

सत्त्वोहभाजनम् ।

फलसाधनरूपतया दैविष्यात् । पादचतुष्टयस्यैकवाक्यतया निष्पन्नमर्थमाहुः शास्त्रमिति । अत्र
शास्त्रमग्राह्येति प्रथमपादस्य । सर्वमूलभूतवात्सर्वात्म्यभावानुपूर्वकस्मरणरूपं मनसा सेव्यं द्विती-
यपादस्य । स्मरणसिद्धये वाचा सेवा तृतीयपादस्य । कथनेन सेवा चतुर्थपादस्य च निर्गति-
तोऽर्थः । कृष्ण इति तु लोकास्वदेवकीपुत्रपादस्यार्थः । 'कृष्णाय देवकीपुत्राय' इत्युक्तछान्दोग्य-
वाक्यस्मरणाय कृष्णपदम् ॥ ४ ॥

पञ्चमकारिकात्मवत्तारयन्ति एवमिति । अयं भावः—महता परिश्रमेण तत्त्वज्ञानसम्पादका
अपि द्विविधाः । सार्विकाः प्रायः स्वयमेव अत्युत्तमाः । निर्गुणा भगवद्भक्तास्तु सर्वभूतहिते ता
भयन्ति । तत्रापि श्रीमदाचार्याणां तु श्रीमद्भगवत्परायणानामिव लोकोद्धारायैव भगवदाज्ञायाऽवतारः
प्रपन्नस्य तुष्टोधिनीप्रतिज्ञायाऽप्यदिशते स्फुटः । अतः श्रीभगवत्परादेर्यथा स्वयं महता श्रमेण
सर्वमालोच्य नारदश्च प्राप्तेन भगवद्वाक्येन तत्सम्वादिना समाधौ पुनः सुनिश्चित्य स्वयं ज्ञात्वा
लोकज्ञापनार्थं शास्त्रं प्रकटितमिति दर्शितं प्रथमस्कन्धसप्तमाध्याये 'लोकास्माजानतो विद्वान्धके
सारवतसंहिताम्' इत्यन्तसन्दर्भेण । शास्त्रत्वबोधनाय संहितापदम् । तथाप्रापि बोध्यम् । एवं तृती-
यकारिकाप्रकारेण स्वयं ज्ञात्वा लोकज्ञानमेतच्छोकसम्बन्धिनामालोकनकर्तृणां प्रेक्षावती ज्ञापनाय
तज्ज्ञापनप्रयोगनयः वा शास्त्रं वेदादिष्वुक्ततया तत्तत्तार्थानुवाचकं ग्रन्थं कथयन् । फलस्य परमा-
मित्रापरमैरुदम् । उपकारकेणापि मात्रादिना तुमुश्चितस्याऽप्यस्वमुपकण्टस्य बाधकस्यास्यैवदेह-
याऽर्थमालोऽप्युक्तदृष्टकादिवचनः प्रयुक्तात्यन्तानर्थाय पर्यवस्यति, अनौ यथा तत्र मक्षकस्याप्यात्र-
मूलेन निमग्नादारो दीयते सुचातन्म्येन च सोऽन्योऽपि यो वा दीयते, तथात्र बुद्धेर्बोधस्य सुखेन
सम्पादनाय प्रदणधाणदेतेर्बुद्धेः सौकर्यसिद्धये च प्रकरणत्रयमाह वक्तव्यत्वेन प्रतिनानाती-
त्यर्थः । पारिवर्त्य 'इमि' शब्दो 'नवेति निमाया' इत्यादीनि स्वरूपव्यवस्थापको मध्यमभिः

आवरणभङ्गः ।

इदमेवंरूपमेवामृतफलसाधनमिति निश्चयः, सपरिकरः स्वरूपनिश्चयो वा । प्रमाणादेरिति पाठे तु पञ्चमीयं, न तु सम्बन्धादिषष्ठी । 'प्रमाणेन प्रमेयेने'त्यत्रैषां सर्वनिर्णयकरणत्वस्य वक्ष्यमाणत्वात् ।

सत्त्वोदभाजनम् ।

दुर्मयान्वेति । चशब्द इत्यर्थे समुच्चये च । एवं च निपातेनाभिधानात् 'विपवृक्षोऽपि समर्थं स्वयं छेत्तुमसाम्प्रतम्' 'क्रमादभुं नारद इत्यबोधि सः' इत्यादाविव शास्त्रार्थ इत्यादिप्रथमा सङ्गच्छते । अन्यथा 'वष्मी'ति क्रियातुरोधाद्वितीया स्यात् । चशब्दस्येवार्थकत्वं 'कर्मणि च' इत्यादौ प्रसिद्धम् । अत एव कर्मणीत्युच्चार्य विहितपष्ठया एव समाप्तनिषेधाच्छब्दादनुशासनमित्यादिप्रयोगसिद्धिः । स्पष्टं चेदं पस्पशाद्विकविवरणेऽपि । ननु 'तेयामर्थे निरूप्यते' इति प्रागुक्तत्वादिव 'त्रयं वष्मी'ति पुनरुक्तिरिति शङ्का तु 'बुद्धिसौकर्ये'सादिनावरण एवापास्ता । तया च पूर्वं मुक्त्युपायकथनप्रतिज्ञा, इह तु स्पष्टनिर्विघ्नविभागानां सहेतुकानां कथनप्रसिद्धेति स्फुटो विशेषः । यथामतीत्यस्य भगवत्कृपादिना यथा स्वयं मननं तो ज्ञातं तथैव निरूप्यते, न त्वम्यथा ज्ञात्वाऽप्यप्योच्यत इति यथा लोकानां बुद्धिसौकर्यं मननं च मुखेन सिद्धयेत्येव विनिष्मोच्यत इति चार्थः । एवं च 'एकं शास्त्रमि'ति हरिणा यदुक्तं तदपि ज्ञात्वा एकं शास्त्रमिति श्लोकार्थप्रकारेण भगवच्छास्त्रं सततं निरन्तरं मध्ये विरोधरूपविच्छेदरहितमाकलय्य तत्तत्त्वार्थं नवनीतपिण्डवत्सङ्कलय्य शास्त्रार्थः, सर्वनिर्णयः, श्रीभागवतरूपम् इति त्रयं चकारसमुच्चितश्रीभागवतटीकादिकं च यथामति वष्मीत्यर्थः । तत्त्वप्रकाशे सततमित्यादि । सन्तन्यतेत्येति सततं क्तः । 'अनुदात्तोपदेशव्यनतितनोत्यादीनामनुनासिकलोपो झलि ङिति' इति मलोपः । 'लुम्पेदवयम-कृत्वे हुंकायमनसोरपि । समो वा हितततयोर्मासस्य पचियुद्ध बोः' इति यार्तिकाद्वैकल्पिको मलोपः । सम्पक् तत्त्वं च मध्ये विरोधिज्ञानराहित्यम् । विरोधिज्ञाने भ्रमसंशयो । तौ वैकैफस्मिन् ग्रन्थे साधनैक्यकथ्यतायाः छात्राणां परस्परैकग्रन्थतायाश्च विरोधिनौ । परमासेषु वेदादिशास्त्रेषु स्तौ विरोधासम्भवात् । स्वरूपेणाकलनविरोधि विरोधप्रकारकं चायथार्थज्ञानमेव तत्रैकवाक्यताप्रतिबन्धको भवति । तदभावे सत्येन 'स्वार्थप्रेषे समाप्तानामज्ञाद्विषयापेक्षया । वाक्यानामेकवाक्यत्वं पुनः संहस्य जायते' इति महवार्तिकाशुक्लदिशा सा स्यात् । अत एकग्रन्थतापक्षभगवच्छास्त्रतत्त्वार्थ एवात्र प्रिभज्य कथ्यत इति सततपदार्थेन मध्य इत्यादिना बोधितं भवति । श्रीलाल्लभट्टास्तु 'सततमिति विरोधिज्ञानाभाव इति । आकलनकथनयोर्मध्य इत्यर्थः । भगवच्छास्त्रं गीतां भागवतं पञ्चरात्रं सर्वप्रकारेण ज्ञात्वा यावद्व्याना निर्माणं कृतं, तन्मध्ये निरोधिज्ञानं नोत्पन्नं यथाशास्त्रार्थमेव निरूपितमिति भावः' इति व्याचक्षते । तदप्यमीष्टमेव । शास्त्रार्थ इत्यादि । यद्यपि शास्त्रशब्दो वेदगीतोमयपरत्वापि 'वेदानामपि तदुक्तप्रकारेणैवार्थनिर्णयः' इति प्रागुक्तनया गीतार्थत्रै वेदार्थतायाः सतः सिद्धेः 'एकं शास्त्रमि'ति प्रकृतराक्यानुकूल्याच्च

श्रीभागवतरूपं च त्रयं वच्मि यथामति ॥ ५ ॥

सर्वस्याऽपि ज्ञानादेर्निर्णये द्वितीयः । असम्भावनाविपरीतभावनानिर्वृत्त्यर्थे द्वितीयं

वावरणमङ्गः ।

तथा सति प्रमाणादेः सकाशात् सर्वस्य पूर्वोक्तरीतिको निर्णयः स द्वितीयस्यार्थ इत्यर्थः । प्रमो-
जनमाहुः असम्भावनत्वादि । प्रकरणमुभयाकाङ्क्षाविशिष्टः शासकदेशः । तथाच सात्त्विकानां

स्वस्नेहभाजनम् ।

गीतार्थं श्रेयोक्तम् । सर्वस्येत्यादि । अपिरेवकारार्थे । आदिपदं कर्मभक्तिमार्गयोः सङ्गाहकम् ।
'योगाज्यो मया प्रोक्ता नृणां श्रेयोविधित्तया । ज्ञानं कर्म च भक्तिश्च नोपायोऽन्योऽस्ति कर्हिचित्'
इति भगवद्वाक्यास्ताक्षात्परम्परया वा मोक्षमार्गोक्त्य एव । सर्वस्य साधनफलसहितस्यैव ज्ञाना-
देर्निर्णयः । अस्नेदं स्वरूपं साधनं फलं चेति प्रमाणतन्मूलकयुक्तिभ्यां निश्चयो द्वितीयो भाग
इत्यर्थः । किञ्च सर्वेऽपि प्रापञ्चिकाः पदार्था इन्द्रियविषया एव । तानि च ज्ञानक्रियाभेदादिभिः ।
अतो ज्ञानमिहेन्द्रियजन्यम् । आदिपदं क्रियायास्तदुभयविषयाणां च सङ्गाहकम्, तेन सर्वस्यैव
प्रापञ्चिकवस्तुतः सूत्रन्यायेन निर्णयः । उत्पत्त्येवमस्या च ससाधनफलस्वरूपनिश्चयोऽपि द्विती-
यस्य विषयः । प्रमाणादेरिति पाठे आदिपदात् प्रमेयसाधनफलानि, तेषां निर्णय उक्तविधः ।
तथाहि-तत्र 'अग्निहोत्रमि'त्यादिना वेदार्थं सङ्क्षेपेणोक्त्वा 'रूपप्रपञ्चे' इत्यादिना वेदं, सप्ताख्यभेदं
'स्मृतिर्वहुमिषे'त्यादिना स्मृतीः, 'कल्पसूत्रे'त्यादिना कल्पान्, 'पुराणं वेदवदित्यादिना
पुराणं, 'एकं कल्प'मित्यादिना गारतं, कालादिनिरपेक्षफलदं श्रीभागवतं, गीतां, 'योगसाङ्ख्ये चि'-
त्यादिना संप्रति तयोरसाधकत्वं मोहदास्याणामप्राप्त्यर्थं पदज्ञानामुपवेदानां चोपयोगं रणा-
यणप्रामाण्यं चोक्त्वा प्रमाणनिर्णयः कृतः । 'प्रमेयं हरिरेवैकः' इत्यादिना सावान्तरभेदं प्रमेयं
निरूप्य 'अपमेयं महाबाहः क्षिप्तं मोहाय कल्पितमि'ति प्रमेयप्रकरणमुपसंहृतम् । 'वर्णाश्रमवर्ग-
धर्मः' इत्यादिना फलानि साधनानि च विविच्य प्रकरणद्वयेन प्रयाणामपि मार्गाणामुक्तानि ।
सर्वनिर्णयव्याप्यपारम्भे 'प्रमाणेन प्रमेयेन फलतः साधनेन च । सर्वनिर्णयबोधाय द्वितीया
प्रक्रियोपपत्ते' इत्यत्र प्रमाणेनेत्यादिरुत्तीया त्वित्यम्भूतलक्षणेऽपि शक्या वक्तुम् । प्रमाणादिनोल्-
क्षिता प्रक्रियेत्यर्थः । तथापि सरलतया तत्र प्रमाणादीनां करणतावामात् प्रमाणादेरिति पञ्चमी-
भेदाग्रित्वावरणमग्रे 'प्रमाणादेः सकाशात् सर्वस्य पूर्वोक्तरीतिको निर्णयः' इति व्याख्यातो मुख्यः
मन्त्रः । तत्र । निष्कर्षनो निरूप्यमाणात्प्रमाणात्सकलसादित्यर्थः । तेन सर्वार्थनिर्णय आचार्य-
परैः स्वयं दर्शितः प्रमाणावयवन्तप्रकरणविभागो निर्वाधः । नन्वाद्यप्रकरणेऽपि 'वेदाः
श्रौतज्योत्यादिना सङ्क्षेपतः प्रमाणादिचतुष्टयस्य, 'पुद्गलतारे चि'त्यादिना मोहकसाक्षाणामसाध-
यतायाः, 'प्रपञ्चो भगवत्पदं' इत्यादिना जटसरूपस्य, सुष्टादिप्रचाराणां च, 'जीवस्यात्म-
मायो हि' इत्यादिना जीवसरूपस्य, 'सच्चिदानन्दरूपं तु' इत्यादिना ब्रह्मसरूपस्य असन्मतनिरासस्य
च, 'साक्षो बहुरिधः प्रोक्तः' इत्यादिना साक्षायोगादिसाधनानां लयादिप्रकाराणां च निरूपित-
त्वात्तेनैव निर्णये द्वितीयस्य किं प्रयोजनमित्यत आहुः असम्भावनैति । असत्यमुद्धिरसम्भावना ।

शास्त्रार्थस्य सङ्गपरुपत्याद्विस्तारार्थं भागवतरूपं तृतीयं प्रकरणम्, यत्र भागवतं रूप्यते । चकारान्मीमांसाद्वयभाष्यं, प्रकरणानि, भागवतटीका च गृहीता । त्रयमेतदुपदेशन्यायेन कथयामि ॥ ५ ॥

आवरणभङ्गः ।

नानाविधत्वात् प्रमाणपराणामाद्येन सिद्धिः, प्रमेयपराणां त्वर्थविचारेणाऽसम्भावनाद्युत्थानात्तदर्थं द्वितीयमित्यर्थः । शेषं स्फुटम् । ननु चकारेण ग्रन्थान्तरस्यापि समुच्चये त्रयं वञ्चमीति प्रतिज्ञायाः कथं सिद्धिरित्यत आहुः त्रयमेतदुपदेशन्यायेनेति । यथा निष्कृष्टः शास्त्रार्थो मन्त्रादौ स्वल्पे-
नोच्यते उपदेशार्थं तथेत्यर्थः । यद्वा, आवृत्त्येत्यर्थः । तथाच यथा श्वेतकेतुविद्यायां नवकृत्य उपदेशो नानाप्रकारैः सम्यगुपनार्थं, तथाऽत्रेति । मुख्यकल्पानां त्रिभिरेव चारितार्थ्यमिति त्रयाणामेव कण्ठतः कथनप्रतिज्ञेति ग्रन्थान्तरसङ्ग्रहेऽप्यदोष इत्यर्थः ॥ ५ ॥

सत्त्वैहमात्रनम् ।

यथा ईश्वरो नास्तीत्यादिः । अन्यथासत्त्वबुद्धिर्विपरीतभावना । यथा सन्नपि स निर्विशेषोऽस्ती-
त्यादिः । प्रकरणं तु ग्रन्थस्य विभागविशेषः । 'सर्गो वर्गपरिच्छेदोपाद्वाताध्यायाङ्गसङ्गहाः । उच्छ्वा-
सः परिवर्तश्च पटलः काण्डमस्त्रियाम् । स्थानं प्रकरणं पर्वोद्विक्तं च ग्रन्थसन्धयः' इति त्रिकाण्डशेषे
परिगणनात् । एकार्थप्रतिपादकग्रन्थाशोऽपि प्रकरणं कोशेष्विति तारानाथतर्कगचस्पतिः ।
कथमित्याकाङ्क्षा प्रकरणमिति पार्यसारधिमिश्रः । यथोक्तं तेन 'क्षुतिर्द्वितीया क्षमता च लिङ्गं
वाक्यं पदान्येन तु संहतानि । सा प्रक्रिया वा कथमित्यपेक्षा स्थानं क्रमो योगबलं समाख्या'
इति; पूर्णतन्त्रमात्रे 'क्षुतिलिङ्गे'ति सूत्रे 'कर्तव्यस्य इति कर्तव्यताकाङ्क्षस्य वचनं प्रकरणम्' इति
शानरक्षामी । तत्रैव पादे प्रकरणप्रामाण्यबोधकचतुर्थाधिकरणे 'वाक्यैरुवाक्यतारूपं प्रकरणं' इति
न्यायमालविस्तरे माधयः । एवं मीमांसाग्रन्थान्तरेष्वपि द्रष्टव्यम् । तदेतत्सर्वमनुसन्धाय फलितं
तत्त्वरूपमुक्तमावरणभङ्गे 'प्रकरणं उभयाकाङ्क्षाविशिष्टः शास्त्रैकदेशः' इति । क्रमेण शब्दा-
र्थसङ्ग्रहप्रधानानां सात्त्विकानां प्रकरणाभ्यां विशेषतः सिद्धिरिति भावः । शास्त्रार्थस्येत्यादि ।
छुम्भकिशास्त्रं गीता, तदुक्तार्थस्यैव विस्तरणरूपं श्रीभागवतं बृहद्भक्तिशास्त्रम् अतस्तदर्थप्रतिपा-
दकप्रकरणयोरपि सङ्गेष्विस्तरभाव इति भावः । इदं च सर्वनिर्णये 'स इदानीं तु गीतायां
प्रकटो भगवत्कृतः । तद्व्यासस्याद्वाग्यतः पूर्वं भगवतोदित' इत्यत्र विशिष्टरूपं वेदार्थः फलं प्रेम
च साधनम् । तत्साधनं नवविधा भक्तिस्तत्प्रतिपादिका । गीता सङ्गेष्वतस्तस्या वक्ता स्वयमभू-
द्धरः । तद्विस्तारे भागवतं सर्वनिर्णयपूर्वकम् । व्यासः समाधिना सर्वमाह कृष्णोक्तमादितः
इत्यत्र च स्फुटीभविव्यति । ननु स्वकृतप्रकरणस्य वक्तुं भागवतरूपत्वमिति सङ्गाभाषणाय व्याच-
क्षते यत्रेति । 'रूपरूपकरणे' चुरादिः । बाहुल्यनादधिकरणे घञ् । यद्वा श्रीभागवतस्य रूपं
शब्दो निरूपणमर्थवेदादावृत्तिश्च यत्रेति समासः । रूप्यत इति तु फलितार्थरूपनम् । 'स्याद-
पभोक्तशब्दयोः । पञ्चाशकारे सौन्दर्ये नाणके नाटकादिके । ग्रन्थावृत्तौ स्वभावे चे'ति हेमः ।

परिभाषामाह—

वेदान्ते च स्मृतौ ब्रह्मलिङ्गं भागवते तथा ।

ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्दधत्ते ।

त्रितये त्रितयं वाच्यं क्रमेणैव मयाऽत्र हि ॥ ६ ॥

वेदान्तेति साद्वेन । निर्गलितवस्तुज्ञापकं लिङ्गं ब्रह्मेत्यादिपदं तत्र तत्र सिद्धं
मयापि परमकाष्ठापन्नवस्तुबोधार्थं तत्तत्प्रकरणे वक्तव्यमित्यर्थः ॥ ६ ॥

अस्मिन् शास्त्रे परिभाषामुक्त्वा प्रमाणमाह—

आवरणभङ्गः ।

परिभाषामाहेति । एवं प्रकरणत्रयकथनं प्रतिज्ञाय बुद्धिसौकर्यार्थं परिभाषामाहेत्यर्थः ॥६॥

अस्मिन्नित्यादि । एवं परिभाषामुक्ता व्यासदर्शनानुसारित्वात् प्रमाणप्रमेयसाधनफलभेदेन
सर्वेशास्त्रममे वक्तुं तानि सङ्ख्यं बदिष्यन् प्रथमतः कल्पनिकत्वव्युदासाय प्रमाणमाहेत्यर्थः ।
ननु प्रत्यक्षादीनि विहाय वेदादीनामेव किमिति प्रमाणत्वेनादरः क्रियत इत्यत आहुः
दोषात् । वेदस्य सर्वश्रेष्ठत्वव्यवस्थेन पुराणेषु सूत्रोक्तिकथनवद् भाविनोऽप्यर्थस्य तथा कथनेऽप्य-

सत्त्वेहमाजनम् ।

प्रयमानिर्देशादेव चात्येत्थं कर्तव्यं सूचितमिति समुच्चयार्थत्वमेव स्फुटयन्ति चकारादिति । टीका
चेति च समुच्चयार्थः । तेनायमपि मूलस्थचत्वार्य इति द्योतते । समुच्चयमात्रस्यादरे ॥ मूले
'इति' शब्दोऽप्याहर्तव्यः । जैमिनीया द्वादशलक्षणी षोडशलक्षणी वा पूर्वमीमांसा । वैयासी
चतुर्लक्षणी चोत्तरमीमांसा । यद्यपि कर्तृविषयभेदेन मीमांसयोर्भिन्नत्वाद्वाप्ये इति वक्तव्यम्, तथापि
'संहतमेतच्छास्त्रं जैमिनीयेन षोडशलक्षणेन' इति बोधायनवृत्त्युक्तमेकशास्त्र्यमेवाधिल मीमां-
साद्वयं व्याख्यातमिति ज्ञापनाय भाष्यमित्येकवचनम् । एकशास्त्र्यादेव तयोः सार्वभौ-
तिकः पूर्वोत्तरत्वव्यवहारः शरणव्यूहादावुपाङ्गपरिगणन एकत्वं च । बोधायनोक्तं शारीरकं धेपास-
चतुरम्यायी । छक्षणाव्यवस्थायाः । प्रकरणानि षोडशप्रमाण्यदीनि । सिद्धान्तस्य तदेकदेशस्य वा
प्रतिपादकः शास्त्रीयोऽप्युपन्यः प्रवर्तणमिति विद्वद्व्यवहारो वेदान्तसारवेदान्तपरिभाषादी प्रतिद्विः ।
सूदमटीसमुच्चोधिन्धोरमयोः सङ्ग्रहाय श्रीभागवतटीकेत्युक्तम् । गृहीतेति लिङ्गवचनविपरिणामेन
पूर्वजायेति । महर्षे समुच्चयः । एवं समुच्चये मूले त्रयपदोक्त्यसङ्गतिं परिहरन्ति त्रयमिति ।
उपदेग्न्यायेनेति । अयं 'ययामति'पदस्यार्थो गानि । उपदेत्तार्थं मन्नादौ निष्कृतः शास्त्रार्थो
यथा सङ्ग्रहा कल्पने तथा सर्वस्य भगवच्छास्त्रार्थस्य सङ्ग्रहरूपमाधुनिकाप्येतदुक्त्यनुकूलं त्रयं
कारयामीत्यर्थः । मन्त्रेण सङ्ग्रहस्तु यथा गायत्र्या पादत्रयेण वेदवयस्य । गोपालविधायो भक्ति-
शास्त्रस्य । मुसिहमन्त्राजि ज्ञानसाण्डर्य ।

वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि व्याससूत्राणि चैव हि ।

वेदा इति । शब्द एव प्रमाणम् । तत्राप्यलौकिकज्ञापकमेव । तत्त्वतःसिद्ध-
प्रमाणभावं प्रमाणम् । वेदाः सर्वे एव काण्डद्वयस्थिता अर्थवादादिरूपा अपि ।

। आवरणमङ्कः ।

शब्द एवेत्यादि । तथाच प्रत्यक्षादिषु आन्तलक्षापि दर्शनात् तेषु नैकान्तिकं प्रामाण्यम्, अत-
स्ताति विहायाऽऽप्तवाक्यत्वाद्भेदादय एवाद्वियन्त इत्यर्थः । ननु वेदादीनाञ्चेच्छब्दत्वेन प्रामाण्यम्,
तर्हि लौकिकेऽपि तुल्यम्, प्रत्यक्षोपजीवकत्वात्, प्रमाणान्तरतौल्यञ्चेत्यत आहुः तत्रापीत्यादि ।
न ह्यस्याभिः शब्दत्वेन वेदानां प्रामाण्यमुच्यते, अपि त्वलौकिकज्ञापकशब्दत्वेन । औत्पत्तिकसूत्रा-
नुरोधात् । तथा सति यथा धर्मे सपरिकरे चोदनैव मानमेवमत्र वेदादिरेव मानमित्यतो, न तौल्यं,
न वा प्रत्यक्षोपजीवकत्वम् । न हि वेदोदितो धर्मो वा, ब्रह्म वाऽन्येन प्रमातुं शक्यते । तयोस्त-
देकवेद्यत्वस्यैव तन्मीमांसासिद्धत्वात् । ननु तथापि, 'आवाणः सुवन्ते, 'यावो वै सत्रमासते'त्या-
द्ययोग्यं कथं मानं स्यादित्यत आहुः तत्त्वत इत्यादि । तद् वेदादिकं स्वतः फादाचित्कायोस्त-
ताज्ञानानपनोद्यप्रामाण्यात् स्वरूपादेव सिद्धः प्रमाणभावो यस्य तादृशमतः प्रमाणमेव । अयमर्थः,
परतः प्रामाण्यवादे प्रवृत्तिसामर्थ्यादेव ज्ञानप्रामाण्यग्रहः, तस्याऽपि सामर्थ्यज्ञानस्य चाऽन्यतः,
एवं सत्यनवसानिष्टस्यै कचिद् विश्रामे चाच्ये अन्ततो गत्वा योगशुद्धाऽन्त.करणस्यैव प्रमाणत्वं,
शुद्धस्य सत्त्वस्यैव वा प्रमाणाऽनुग्राहकत्वं स्वीकृत्य तज्ज्ञानज्ञानस्य स्वतः प्रामाण्यं साधनीयम् ।
तत्र योगस्य सम्यक् सिद्धिः, सत्त्वस्य, शुद्धिश्च या, सा, श्रौतसाधनैरेव भवतीति, तत्र विश्वासं
महतां वेद एव जनयतीति सर्वनिरपेक्षः स्वत.प्रमाणभूतो वेद एव । सत्त्वशोधकत्वाद्भगव-
द्वाक्यत्वात् तद्धि.श्रुतिरूपत्वाच्च । स्वत.प्रामाण्यवादिभिस्तु वेदस्य निरपेक्षमेव प्रामाण्यं स्वीक्रि-
यते । औत्पत्तिकतुत्रे तथैव सिद्धत्वात् । तत्र च लोकानधिगतार्थगन्तृत्वरूपस्यैव प्रामाण्यस्य
स्वीकारात् । एवं सति यद्वेदेऽप्यलौकिकार्थवेदकेष्वयोग्यताज्ञानं तज्ज्ञातृदोषादेव, न तु
वेदापुक्तपदार्थेषु साति । अत एव न वेदादिषु । एकत्र तदभावेऽप्यन्यत्र तदुपलब्धेः । अत एव
सेतुबन्धादेर्भाष्यां हवनं सङ्गच्छते । एवमन्यत्राप्यनुसन्धेयम् । न तु तद्विरोधेन स्वयं प्रत्यक्षादिक-
ननुत्वाऽन्यथा कल्पनीयमिति । तदेतदुक्तम् । अथ सत्पूर्णवाः कारिकायाः निष्कटोऽर्क उक्तः ।
अतः परं पदशो व्याकुर्वन्ति वेदा इति । बहुवचनस्यार्थमाहुः सर्वे एवेत्यादि । नन्वीत्पत्तिकसूत्रे
तादृशं प्रामाण्यं विध्यंशस्यैव सिद्धम् । 'अयतिरेकश्रार्थेऽनुपलब्धे' इत्यनेन विध्यर्थरूपे धर्मे
प्रामाण्यतिरेकरूपपुक्तिरोधनात् । अतः कथं, सर्वे एवेत्युच्यत इत्यन आहुः अर्थवादादीति ।
आदिपदं मन्नादेः सहृदयम् । नन्वर्थवादानां स्वार्थे प्रामाण्याङ्गीकारे, 'वरः प्रावाहणिरकामयते'-
त्यादीनां गूढार्थवादानां स्वार्थे एव प्रामाण्यं युक्त्यम् । तथा सति तस्य भागस्य वरयद्यनन्तर-
भावित्वेनानित्यत्वापात इति चेत्, न; धर्मवद्भाविनोप्यर्थस्वार्थान्वयवोधनाय भूतवत् कथनेऽप्य-
दोषाय । यस्तुतस्तु, वेदानां भगवत्स्वीकृत्येन तासां नित्यत्वेन, 'पुरा एवेदः सर्वं यद्
गूतं यद्य भाव्यमिति'त्यादिश्रुतिभिन्नाहाराव्यवहारकादेऽपि सर्वस्य पुरपरूपनया नित्यत्वेन चादोषः ।

स्मृतित्वेन कृष्णवाक्यानि वेदत्वेऽपि पृथगुक्तानि । व्याससूत्राणि । चकाराजैमिनिद्वत्राणि च । एवकारेण व्याससूत्रविरोधेनैव तदङ्गीकरणम् । हि युक्तत्रायमर्थः, उपजीव्यत्वात् ।

टिप्पणी ।

स्मृतित्वेनेति । व्यासैः स्मरणाद्वीतायाः स्मृतित्वम् । कृष्णवाक्यानि वेदत्वस्मृतित्वाभ्यां

आवरणमङ्गः ।

अत्र एव जैमिनीयतर्कपादोपान्त्ये, 'परन्तु श्रुतिसामान्यमात्र'मिति सूत्रे शबरस्वामिनाऽपि व्याख्यातं, प्रवाहयतीति प्रवाहणिः, बबर इति शब्दानुवृत्तित्वेन यो नित्योऽर्थस्तमेतौ वदिष्यत इति । इदञ्च द्वितीयपाद अर्थवादाधिकरणेऽपि, 'नान्तरिक्षे, न दिवौ'त्यमागिप्रतिपेक्षस्य, बबर इत्याद्यनित्यसंयोगस्य च समाधानाय, 'अन्त्ययोर्यथोक्त'मिति सूत्रयुक्ता जैमिनिनाऽप्यङ्गीकृतम्, असौ नित्यार्थ एव विवादो, न तु भूतार्थवादानित्यत्व इति न किञ्चिदेतत् । व्याससूत्रेषु स्मृते-
रपि प्रमाणत्वेनोपन्यासाद्विषयितां तावन्नाहुः स्मृतित्वेनेति । वेदत्व इति । तेषु विप्रमानेऽपि चेन्न इत्यर्थः । इदञ्च, 'स्मृतेष्वेति सूत्रस्य भाष्ये प्रपञ्चितम् । 'अर्जुनाधिकारमनुसृत्य भगवता स्मृतित्वेन रूपेणोक्तानीति' । ननु जैमिनिसूत्राणां व्यासवत् प्रामाण्याङ्गीकारेऽर्थवादस्य न त्वार्थे प्रामाण्यसिद्धिः । अर्थवादाधिकरणे तेषां विधेयत्वावकत्वेन प्रामाण्यमङ्गीकृत्य 'गुणवादस्तु,' 'रूपाद् प्रायादि'त्यादिभिः सूत्रैः, 'सोऽजोदीत्' 'स आत्मनो वषासुदक्खिदत्,' 'स्तेनं मनोऽद्व-
त्वादिनी वागि'त्यादिषु गौण्यङ्गीकृता वा, सा, विरुद्धयेतेत्यत आहुः एवेत्यादि । ननु आप्तित्वे वेदिकत्वे चाऽविशिष्टे कथं व्यासे पक्षपात इत्यत आहुः युक्त इत्यादि । तथाचातसद्वाद इति जैमिनीयं नाद्रियत इत्यर्थः । वस्तुतस्तु 'विधिना त्वेकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेन विधीनां स्यु'रितिसूत्रे क्रियावत्स्मन्निनोऽन्यतरस्तुत्यर्थत्वेनार्थवादानां विष्येकवाक्यत्वं प्रतिज्ञाय, 'तुल्याद्य साम्यदा-
यिक'मित्यनेन तेषां प्रमादपाठत्वं निरस्य तदग्निमे, 'अप्राप्ता चानुपपचि'रित्यादिना रोदनत्वेन्यादि-
प्रयोगाभावात् तेषां दृष्टशब्दविरुद्धत्वं परिहृत्य, 'सोऽजोदी'दित्यादिषु निन्दाशब्देषु स्तुत्यभावात् कथमेतेषामेकवाक्यत्वेत्याकाङ्क्षायां 'गुणवादस्त्विति पठ्यते । तथाचार्थवादमात्रे क्रियावत्स-
म्यव्यव्यतरगुण एवोच्यते । उत्कर्षोपायकगुणवर्णनस्यैव स्मृतित्वान् । अतस्तेष्वपि, न हि निन्दान्यायेन गुणवाद एवेत्यर्थः । तत् कथमित्यपेक्षायाम् 'रूपात् प्राया'दित्यादीनि पठन्ते ।
रूपाद् रजतस्याप्युत्पन्नत्वाद्रूपावनिन्दया देयान्तरगुण एवोच्यते । तथा, 'स्तेनं मनोऽद्वत्वादिनी वागि'त्यपि 'हिरण्यं दत्ते भवत्यथ गृह्णाती'त्येवद्विविशेषत्वान्नमनोवाचोर्निन्दया हिरण्यगुण एवोच्यते, ईदृशं हिरण्यं मदर्धं मनोवाचोरिवरूपतेति । न चात्र गौणी । पारवयवस्तुनिर्पृक्षाशने, मदीयमिदमित्यवृत्तयादे च नोनव्यपदेशस्य मनस्येव पर्यवसानात् । वाचोऽद्वत्वादित्वं प्रायाद् बाहुल्यात् । एवं, 'म आत्मनो वषासुदक्खिददि'त्यत्रापि वषासुत्सिद्धे होममात्रेण त्पराजमवगमस्यार्थसिद्धमेव प्राप्तम् । वषासुशब्दाऽऽस्य बहुलत्वात् । एवमेव, 'तस्मादग्निर्नक्तं दहरो, तस्मादग्निं धूमस्य दूरदर्शनमोक्ष भूयोऽग्निं दद्यात् नक्तद्याग्निमेव इति

समाधिभाषा व्यासस्य प्रमाणं तच्चतुष्टयम् ॥ ७ ॥

आवरणमङ्गः ।

ददृश इत्यत्र वृत्तिसङ्कोच एव, न गौणी । तत्र हेतुश्चाभिसूर्ययोः सूर्येऽसौ चार्चिर्द्वारा प्रवेश इति, न तत्रापि सा । अर्चिर्द्वारा प्रवेशमेवोपपादयितुमिदमुच्यते, न त्वभिसूर्ययोरुक्तस्य गमनमुपपादयितुमतो, न दृष्टविरोधोऽपीति । 'अभिज्योतिरभिः स्वाहेति सायं जुहोति,' 'सूर्यो ज्योतिर्ज्योतिः सूर्य इति प्रातः' इति मिश्रलिङ्गयोर्मन्त्रयोर्विधानस्याकाङ्क्षितत्वादुभयदेवतासन्निधानरूपो होमगुण उच्यते इति गुणवादत्वम् । एवं, 'न चैतद् विद्मो वयं ब्राह्मणाः सोऽब्राह्मणा वे'त्यात्रापि न दृष्टविरोधः ब्राह्मणत्वस्य देवताविशेषरूपतया जातित्वाभावेन दृष्टत्वाभावात्तत्सन्देहेनाऽज्ञानस्यौचित्यात् । ब्राह्मणस्य देवतात्वं द्वितीयस्कन्धे, 'ब्रह्मानन' इत्यस्य सुबोधिन्यां व्युत्पादितम् । अनुमेयत्वञ्च भारते आजगरे तिङ्गम् । तदेव, रूपपराधात् तत्कर्तुं पुत्रदर्शनमित्यनेनोच्यते । पुत्रदर्शनं, न तु ब्राह्मणदर्शनमिति । 'जातिरत्र महासर्प मनुष्यत्वे महामते । सङ्करात् सर्ववर्णीनां दुष्परीक्ष्येति मे मतिः । सर्वे सर्वास्वपत्यानि जनयन्ति सदा नराः' इत्यत्र साङ्कर्यस्य जातिबाधकस्योक्तत्वात् । 'यन्मे माता प्रममादयच्चचाराननुव्रतमि'त्यादिश्रुतेष्वेति । 'नचैतद् विम' इत्यादिकञ्च, 'प्रवरे प्रवीयमाणे देवाः पितरः पितरो देवा इति ब्रूयादि'त्यस्य विधेः शेषः । अब्राह्मणोऽपि प्रवरानुमन्त्रणेन ब्राह्मणो भवत्येवं सदेवतारान्निभापकत्वरूपं प्रवरानुमन्त्रणगुणं वक्तीति गुणवादः । एवं, 'को हि तद्वेद यदमुष्मिन्लोकेऽस्ति न वे'त्यादि 'दिक्ष्यतीकाशान् करोती'ति विधेः शेषः । तेन चैतल्लौकिकापेक्षया पारलौकिकफलस्य विप्रकर्षणान्तरायबाहुल्येनाकालिकेप्सया तन्निन्दते । एवमन्यदपि द्रष्टव्यम् । अतो व्याप्ताविरोधेनैवं व्याख्येयमित्यर्थः ।

नन्वेवं सति गौणी सर्वत एवोच्छिद्येतेति तत्सिद्ध्यादिसूत्राणि विरुध्यैरन्निति चेत्, न; तेषां मन्दमध्यमार्थत्वात् । अन्यथा सर्ववेदसोत्प्रेक्षापरत्वापत्तेः । सर्वेषु गुणवाददर्शनात् । नच कल्पनोपदेशः सूत्रे व्यासचरणैरपि गौण्यादरणान्नैवमिति वाच्यम् । तस्य सूत्रस्य बाधिवुद्ध्यनुसारित्वात् । साङ्ख्यस्य पैदिकत्वं निरासितुं तस्य कथनात् । अन्यथा सर्वत्र कल्पनोपदेशप्रसक्त्या 'क्षुतेस्तु शब्दमूलत्वादि'त्यादित्यादिसूत्रविज्ञवापत्तेः । तस्मात् सर्वत्र वाच्यार्थ एव वेदे ब्राह्म इति निश्चयः । ननु, 'वेदाः प्रतिष्ठिताः सर्वे पुराणेषु न संशय' इति वैष्णवादः, 'इतिहासपुराणान्यां वेदं समुपबृंहयेत् । त्रिमेत्यल्पश्रुताद्वेदो भामयं प्रहरिष्यती'ति ब्रह्माण्डपञ्चमाध्यायाच्च, पुराणस्य

योजना ।

'समाधिभाषा व्यासस्ये'त्यस्य व्याख्याने । व्यासस्य समाधिभाषा भागवतमिति समाधिभाषेति पृथक् पदम् । समाधिभाषा नाम भागवतमित्यर्थः । मूले समाधिभाषाशब्देन मार्गवतमुच्यते । अत एव श्रीभागवतार्थप्रकरणे वक्ष्यन्ति 'तत्रोत्सर्गतः सर्वा समाधिभाषे'ति । अयमाशयः, श्रीभागवतेन सम्पूर्णेन यदुच्यते, तत्सर्वं प्रोक्तं व्यासः समाधावुपलब्धवान् । 'अप-

व्यासस्य समाधिभाषा भगवत् । तत्रापि यत्र लौकिकरीत्या चेदति । यथा 'अथौप-
स्युपवृत्तायाम्' इत्यादि । नापि परमवरीत्या, 'श्रुतं द्वैपायनमुखात्' इत्यादि । याव-
त्समाधौ स्वयमनुभूय निरूपितं सा समाधिभाषा । एतच्चतुष्टयमेकवाक्यतापन्नं प्रमा-
जनकमित्यर्थः ॥ ७ ॥

टिप्पणी ।

प्रमाणगणनायां पृथगुक्तानीत्यर्थः । एकवाक्यतापन्नमिति । एकार्थबोधकमित्यर्थः ॥ ७ ॥

आवरणभङ्गः ।

प्रमाणकोटाचावदयकत्वमित्याकाङ्क्षायां विवक्षितं तदाहुः व्यासस्य समाधिपेति । अत्र समाधि-
भाषापदेन व्यासपरितोषोपरं जातत्वेन, 'धर्मः प्रोज्झितकैतवोऽवे'ति वाक्यार्थः स्मारितः । तेन
पुराणान्तरेऽपि छिष्टप्रयोगत्वात् तदपेक्षयेदमुत्कृष्टमित्येतद्भारणे बीजमति ज्ञापितम् । तत्रापि
किञ्चिद्विशेषमाहुः तत्रापीत्यादि । तथाच लौकिकतान्तरमापयोः समाधिभाषापोषकत्वेन ।
निर्णायकत्वं तु समाधिभाषाया एव । सा च 'भक्तियोगेन मनसा'त्यादिसन्दर्भाद् भगवतः पूर्ण-
त्वस्य, मायायास्तदुपाश्रितत्वस्य, तत्कृतजीवानर्थस्य, तदुपशामकभगवद्भक्तियोगस्य च यत्र यत्र
प्रतिपादनं भवति तदुदाहरणिका पारिदोष्याज्ज्ञेया । तेन तयोरोपाततो विरोधोऽपि न दोषायेत्य-
मिसन्धिः स्फुटति । तेन सिद्धमाहुः एतदित्यादि ॥ ७ ॥

योजना ।

इत्युत्तरं पूर्णमिति वाक्यात्पुरुषोत्तमदर्शने सर्वपदार्थविषयकं यथावज्ज्ञानभूतम्, 'यस्मिन्
विदिते सर्वमिदं विदितं भवती'ति श्रुतेः । तथा च पदार्थानां सर्वेषामेव बोधे जाते यत्प्रमाणं
लोकरीतिसिद्धं यत्परमत्वसिद्धं तदपि समाधावनुभूतम्, पारलौकिकत्वेन परमतत्वेन । अतः समा-
धावनुभूतत्वात् सर्वस्यापि समाधिभाषात्वम् । तन्मध्ये लौकिकत्वेन परमतत्वेन यस्यानुभावः स
भागो यथाक्रमं लौकिकी भाषा परमतभाषा चोच्यते । एवं सर्वस्यापि श्रीभागवतस्य समाधि-
भाषात्वम् । तत्रापि 'भाषास्तु त्रिविधाः श्रोत्रा' इति व्यासवाक्याद्भागविशेषस्य विशेषतः समा-
धिभाषात्वमित्युभयमविरुद्धम् । इदं भाषात्रयमपि प्रमाणम् । यतो लौकिकीभाषायां परमतभा-
षायामपि मिथ्यार्थप्रतिपादनं नास्ति । तथा हि 'अथोपस्युपवृत्तायां कुकुटान् कूजतोऽशपत्रि-'
त्यादिलौकिकीभाषायां सत्यमेव प्रतिपादितम् । उपःकाले श्रीभगवन्महिषीभिर्मगवद्वियोगमात्मा
कुङ्कुटानामुपशोभेनः कूज इति सत्यप्रतिपादनमेव । एवमेव परमतभाषायां 'श्रुतं द्वैपायनमुखात्'
रुद्रदेवतादर्षा'त्यादयः यथावच्छिरेवेति न प्रामाण्यहानिः । परं त्ववाधितानधिगतार्थग-
न्तृप्रमाणमिति प्रमाणलक्षणं लौकिकीभाषायां परमतभाषायां च न सङ्गच्छते । तत्र
लौकिकीभाषा लोकरीत्येवाधिगम्यते । यथा 'धनैः सवान् कुङ्कुमपङ्कुरूपितानि'त्यादी
रीत्यां परस्परं मनाघातप्रतिपादनं न मिथ्या, किन्तु लोके सिद्धमेव । एवमेव परमतभाषायां
'अकूरे प्रपिनेऽरिष्टान्यासन्ने द्वारकीकृता'मित्यादिरूपायामपि न श्रूया प्रतिपादनम् । कथा-
विद्वग्पदिच्छयाऽभूगमनानन्तरमिच्छोद्भवो द्वारक्यामासीत्, परं न तत्राभूगमनस्य प्रयोज-

ननु चतुर्णां कोपयोगः, एकैनेव चरितार्थत्वाच्चेत्याशङ्क्याह—

उत्तरं पूर्वसन्देहवारकं परिकीर्तितम् ।

अविरुद्धं तु यत्त्वस्य प्रमाणं तच्च नान्यथा ।

एतद्विरुद्धं यत्सर्वं न तन्मानं कथञ्चन ॥ ८ ॥

उत्तरमिति । उत्तरोत्तरं पूर्वपूर्वस्य सन्देहवारकं प्रकर्षेण कितिं तम् । यथा 'अपाणिपादो जवनो ग्रहीता' इत्यत्र किं प्राकृतपाणिपादरहितं ब्रह्म, आहोस्वित्सामान्यनिषेध इति सन्देहे 'सर्वतः पाणिपादान्तम्' इत्यादि गीतावाक्यं निर्णायकम् । तथा गीतायां

आवरणमङ्गः ।

हेति । विषयस्यैकस्य प्रतिपादयिपितत्वात् केत्यर्थः । एकैनेति । मुख्येन वेदेनेत्यर्थः । चकारोऽन्यतमसमुच्चायकः । तथाच द्वाभ्यां वा चारितार्थ्यादिति भावः । उत्तरमित्यादि । अतश्चतुर्णां मावश्यकत्वमित्यर्थः । प्रकर्षं विवृण्वन्ति यद्येत्यादि । श्रौतक्रियाऽन्यथानुपपत्त्याऽप्राकृतयोजना ।

क्ता । 'इत्यङ्गोपदिशन्त्येके विस्मृत्य प्राशुदाहृतम् । मुनिवासनिवासे किं घटेतारिष्टदर्शन'मिति श्रीशुकेन वृषितत्वात् । तथा च लौकिकीपरमतभाषयोर्मिथ्यात्वप्रतिपादनाभावेन प्रामाण्यसिद्धावपि अधिगतार्थबाधितार्थप्रतिपादनेन प्रमाणलक्षणाप्रवेशादप्रामाण्यमपि । अत एव वक्ष्यन्ति 'साक्षात्प्रतिपादितार्थं समाधिबल प्रमाणमिति ।' समाधिभाषायास्तु सत्यार्थाऽबाधितानधिगतार्थप्रतिपादकत्वेन सर्वप्रकारकं प्रामाण्यमिति भाषाद्वयात्समाधिभाषाया उत्कर्षः । ननु 'स्तनैः स्तनान्कुङ्कुमपङ्कजपिता' नित्यादौ लोकसिद्धपदार्थं निरूपणाल्लौकिकीभाषेत्युक्तम् । एवं 'बाहुप्रसारपरिमकरालकोरुनीवीस्तनालभननर्मनलाग्रपातै' रित्यादौ पञ्चाध्याय्यां कुतो न लौकिकीभाषात्वमिति चेत्, न; साक्षाद्भगवता क्रियमाणाया लीलाया लोकानुसारित्वेऽप्यलौकिकस्वरूपत्वात् । 'लोकबहु लीलाकैवल्य'मिति न्यायात् । अतस्तत्रिरूपणे लौकिकीभाषात्वाभावात् । एवमेव 'तावद्भूमिभुग्ममनुकृष्णसरीसृपन्तावि'त्यादिबाललीलायामपि न लौकिकीत्वम् । अत एव रिङ्गणस्याशयः सुबोधिन्यां विवृतः । 'जानुभ्यां गमनं विभ्रोर्देत्यानां मर्दानय ही'त्यनेन । एवं सति या साक्षाद्भगवत्कर्तृका लीला, सा न लौकिकी, किन्त्वलौकिकी परमानन्दरूपेति निष्कर्षः । तन्निरूपणं समाधिभाषारूपमेव । 'अंघोपस्युपवृत्ताया'मित्यत्र कुङ्कुमपङ्कजं महिषीभिः कृतं, न भगवत्कृतमिति सत्र लोकसिद्धत्वादस्ति लौकिकीत्वम् ॥ ९ ॥

'उत्तरं पूर्वसन्देहवारकं परिकीर्तितम्' इत्यस्य व्याख्याने सर्वतः पाणिपादान्तमिति गीतावाक्यं निर्णायकमिति । प्राकृतपाणिपादादीनामेव श्रुतौ निषेधो, न सामान्यत इति निर्णायकमित्यर्थः । अन्यथा सर्वतः पाणिपादान्तत्वं न सम्भवेदिति भगवद्गीतासु कथं वदेत् ? अतः साकारं

‘नित्यः सर्वगतः स्याणुः’, ‘समैवांशो जीवलोके’ इत्यादिषु सन्देहे सूत्रनिर्णयः ‘उक्ता-
न्तिगात्यागंतीनाम्’ इत्यादिभिः । तथा ‘जन्माद्यस्य यतः’ इति सन्देहे ‘अन्यव्यतिरे-
कतः’ इति भागवतेन निर्णयः । एतदविरोधेनैव मन्वादीनां प्रामाण्यमाह अविरुद्ध-
मिति । वेदादिना अविरुद्धमेव मन्वादिकं प्रमाणम् । कचित्सम्बाद्धः, कचिद्विरोध
इत्युभयसम्भवे अप्रमाणमेवेत्याह एतद्विरुद्धमिति ॥ ८ ॥

आवरणभङ्गः ।

करणानि शक्यवचनानि त्यागपक्षस्य, अलौकिकसामर्थ्येनैव क्रियोपपादयितुं शक्येति द्वितीयस्य च
सिद्धिरिति सन्देहे गीतायां कण्ठतः करणोक्त्या आच उपपद्यते इति तन्निर्णयकम् । एवं
गीतायां शरीरे व्यापकत्वाच्चलत्त्वयोरेशत्वस्य चोक्त्या सन्देहे, सूत्रैस्तुक्त्यादिक्रियाभोधैकेशत्व-
निर्णयः । एवं सूत्रेऽप्याहुः तथा जन्मादीत्यादि । अन्यव्यतिरेकत इति । इदं श्रीभागवतवा-
क्यार्थसङ्ग्रहकं, न तु तत्पतीकम् । तथाच जन्मादिसूत्रं शक्यस्य कार्यलक्षणमुत केवलस्य ।
कारणतापि, किं निमित्तत्वेन उपादानत्वेन वा ? इति सन्देहे, ‘अन्यव्यतिरेकस्याभ्यां यत् स्यात्
सर्वत्र सर्वदे’ति द्वितीयस्कन्धवाक्येन ‘समन्वयेन व्यतिरेकतश्चे’त्येकादशवाक्येन च स इत्यर्थः ।
एवमेव पूर्वकाण्डेऽपि, किं कर्मण्येव द्युतेस्तात्पर्यमुत नेति सन्देहे, ‘सर्वं कर्मात्मिकं प्रार्थे’ति, ‘एता-
न्यपि तु कर्माणी’ति भगवद्वाक्यैर्निर्णय इति द्रष्टव्यम् । एवञ्चात्र चोदनालक्षणस्य धर्मसौपरिपुष्टस्य
भक्षणश्च निर्णेष्यमाणत्वात्, तस्मिंश्च गीतादीनां सन्देहवारकत्वेनानुवादकत्वाभावान्न लक्षणम्-
प्रामाण्यमिति फलति । तदेतन् स्वतन्त्रताप्रतिविधानमाप्ये प्रपञ्चितमाचार्यैरिति ततोऽप्येवम् ।
नन्वेवं चतुर्णामेव प्रामाण्ये शेषाणां मन्वादिस्मृतीनां पुराणान्तराणां, अह्नादीनाञ्च का गतिरि-
त्याकाङ्क्षायां मिमांसाव्यतिरेकतया निति एतदित्यादि । अत्र मूले, एकस्तुरवधारणे, द्वितीयः शङ्का-
निरासे, चौऽप्यर्थः । तथाच अत्रविरुद्धं तदपि मन्यादिकं प्रमाणम् । कल्पनिकव्याख्यानवशा-
दन्यथा सन् प्रमाणं नैत्यर्थः । तदेतदाहुः वेदादिनेत्यादि । अस्मिन्नर्थे हेतुं सन्देहोऽभिमतवतार-
यन्ति कचिदित्यादि । अत्र मूले, एतत्पदेन ‘वेदाः श्रीष्टव्ये’ति कारिकास्य चकारोचितेन निनि-
रुद्धाद्वैतः । अतस्तदुक्तरीत्या विचार्य मन्वादिमाहिमादीनां सम्बादे स्वनुवादलक्षणप्रामाण्यम्,
विरोधे तु वसंजनाधिकरणन्यायेन बाधितार्थत्वलक्षणमेवाप्रामाण्यम् । ‘विरोधे त्यगपक्षं स्यादमति
शनुमान’मिति ‘अभिनीयमश्चान् । अत्र सूत्रे हि विरोधे अनपेक्षस्य प्रामाण्यमुच्यते । सम्बादिनाञ्च
मन्वरागमिन्वादप्रामाण्यं स्पष्टीक्रियते । तेन पूर्वोक्तं स्पष्टमिति स्वार्थः । एवं सति अविरुद्धाऽप्यवा-
सं प्रय प्रामाण्यमित्यर्थः फलति । किञ्च, मूले सर्वपदं शाक्यादिस्मृतिरसङ्गाहकम् । एतैव
मन्वरादीनामापि प्रामाण्यं व्याख्यानं शक्यम् । अत्र हेतुर्द्वितीयप्रकरणे उपपादनीयः ॥ ८ ॥

योजना ।

अनुकाङ्क्षाद्वैतस्य व्यापिकाद्वैतप्रकारादियुक्तं ब्रूयति सर्ववेदान्तानामभिप्रायः । अन्यव्यतिरेकत
इति । इति सन्देहः प्रकारः । इति प्रकारकेण भागवतेन निर्णय इत्यर्थः । तत्रकारकभागवतं तु

एवं, पूर्णज्ञानोदयावधि 'यद्वाहं' प्रमाणत्वेन तन्निरूप्य तदनन्तरं यत्प्रमाणं तदाह—

अथवा सर्वरूपत्वान्नामलीलाविभेदतः ।

✓ विरुद्धांशपरित्यागात्प्रमाणं सर्वमेव हि ॥ ९ ॥

अथवेति । वाङ्मात्रमेव प्रमाणम् । अर्थस्य भगवद्रूपत्वात् । तदेवाह सर्वरूप-
त्वादिति । रूपलीलावन्नामलीलाया विभेदानां वक्तव्यत्वाच्चानाविधानि वाक्यानि
प्रवृत्तानि । विरुद्धवाक्यत्वेनैवं परस्परं भासमानेष्वविरोधप्रकारमाह विरुद्धांशपरि-
त्यागादिति । विरुद्धांशपरित्यागो द्वेधा वक्तव्यः । भगवत्सामर्थ्येनाऽलौकिकप्रका-
रेण, भगवतः सर्वरूपत्वेन वा । अतो युक्त एवाविरोधः ॥ ९ ॥

आवरणभङ्गः ।

ननु सर्वस्य भगवद्रूपतायाः प्रतिपिपादयिषितत्वात् सर्वेषामेव प्रामाण्यमुचितं, न तु सङ्कोच
इत्यपेक्षायां पक्षान्तरमवतारयन्ति एवमित्यादि । वाङ्मात्रमित्यादि । तथाच सर्वत्र भगवत्सूतौ
वाचकमात्रमोङ्कारविकृतित्वाद्वाक्येव मानमिति तथेत्यर्थः । ननु तथापि यावन्न ज्ञानं चरमवृत्ति-
रूपं, तावद् व्यवहारोऽस्तीति तस्य कथं निर्वाह इत्यत आहुः रूपेत्यादि । तथाच सर्वस्य भग-
वद्रूपत्वेऽपि यथा प्रतिनियतेन कम्बुग्रीवादिमत्तसालादिमत्त्वादित्वा रूपेण रूपलीलावैलक्षण्यम् ।
तथा तत्तद्वर्णानुपूर्वीकत्वादिना रूपेण पदवाक्यभेदा वक्तव्या इति नामलीलावैलक्षण्यम् । अत-
स्तत्र सद्दृशकिसङ्कोचवदत्र वाचकशकिसङ्कोच इति लीलाभेदज्ञानेन तस्य निर्वाह इत्यर्थः । ननु
भगवत्त्वैवमविरुद्धवाक्यस्यले, तत्रापि यत्रैकमेव वस्तुपरं शिवविष्णुनिराकारादिरूपैर्बोध्यते, तत्र
वाक्यानां परस्परविरुद्धत्वेन लीलाभेदज्ञानाभावात् कथं व्यवहारनिर्वाह इत्याशङ्कानिवृत्तये हेतु-
मवतारयन्ति विरुद्धेत्यादि । द्वेधा वक्तव्य इति । साधनाध्याये, अहिकुण्डलसूत्रे पूर्ववद्वेति सूत्रे
योजना ।

'जन्माद्यस्य यतोऽन्वयादितरत' इत्यस्ति । तथा च 'जन्माद्यस्य यत' इति सूत्रेण कारणतोक्तावपि
किं निमित्तकारणं समवायि वेति संशये अन्वेतीत्यन्वयः समवायिकारणम्, इतरद् निमित्तकारणं
चेत्युभयमङ्गीकार्यमिति भागवतेन निर्णयः सम्पन्नः । 'अविरुद्धं तु यस्त्वस्य प्रमाणं तच्च नान्यथा ।
एतद्विरुद्धं यत्सर्वं न तन्मानं कथञ्चन' इति अस्य प्रमाणचतुष्टयस्य यदविरुद्धं तत्प्रमाणम् । नन्वे-
तदविरुद्धमनार्पवाक्यं चेत्तदा तस्य त्वप्रामाण्यमेव वाच्यमनार्पवाक्यत्वादित्याशङ्क्याहनेनार्थत्वं न
दोषगुणप्रयोजनमपि तु वेदादिचतुष्टयाविरोधत्वे प्रयोजकमित्याहुः नान्यथेति । अन्यथा न अप्र-
माणं नेत्यर्थः । तथा जानार्पमपि वाक्य वेदाद्यविरुद्धं चेत्प्रमाणमेवेत्यर्थः । एवं वेदाद्यविरुद्धस्य
प्रामाण्यमुक्त्वा एतद्विरुद्धस्यार्पवाक्यस्याप्यप्रामाण्यमित्याहुः—एतद्विरुद्धमित्यादिना । तथा चैत-
च्चतुष्टयविरुद्धस्यार्पवाक्यस्याप्यप्रामाण्यमेव । अत एव 'एतद्विरुद्धं यत्सर्वं'मित्यत्र सर्वपदमुक्तम्,
कथञ्चनेत्युक्तम् ॥ ८ ॥

उक्तमानचतुष्टयविरोधे मन्वादिस्मृतीनामप्रामाण्यमेवेत्युक्तम् तन्न युक्तम्, "यद्वै किञ्चन मनुस्वदत्तद्वेषजम्" इति श्रुतेर्मन्वादीनामुक्तमानविरोधेऽपि प्रामाण्यस्याऽवश्यं वाच्यत्वादित्यत आह—

द्वापरादौ तु धर्मस्य द्विपरत्वाद्द्वयं प्रमा ।

द्वापरादौ त्विति । चोदनाविषयत्वेनाऽवश्यकर्तव्यताकत्वेनाऽभिमतोऽर्थोऽत्र धर्म-

आवरणमङ्गः ।

न सिद्धोऽत्रापि भगवत्सामर्थ्येत्यादिप्रकारेण 'प्रपञ्चनीयः । तथा सत्येकस्यैव, 'महानामशानि' इति न्यायेन तं तं प्रति तथा मानस्य वादृशानि वाक्यानि; रूपमेदेन वा तथा वाक्यानीति तथैवार्थः । तेन विद्वद्दशायां न ममाणसङ्कोचः । अविद्वद्दशायास्तु जीवबुद्धेः सरोपत्वेन वृत्तिरसार्थं सङ्कोच इतीदानीन्तु स उचित इति भावः ॥ ९ ॥

अत्राविद्वद्दशायां यदन्येषामप्रामाण्यमुक्तं तद्वक्ष्यन्ति प्रमदः उक्तमानेत्यादि । अप्रत्यक्ष-
च्यत्वादिति । इदं वाक्यं द्वितीयाष्टके 'मानवी ऋचौ धाम्ये कुर्वादि' इति विधाय तदमे सार-
कत्वेनास्ति । तत्र विद्वद्विरूपे सोमरौदे चरावतिदेशतः प्राप्तासु सामिधेनीषु मध्ये 'प्रश्नेतयौ द्वौ
धाम्यसञ्जकौ मग्नौ, तौ मानवी कर्तव्याविति तत्पदसन्तर्भावाद्बहुरूपास्य स्वार्थे 'प्रामाण्याभावे
मनुपराधरादिसत्तायोपकानां मन्त्रेतिहासपुराणादीनामपि कश्चित् स्वार्थे अप्रामाण्यमसक्तौ मन्वा-
दिसद्भावे प्रामाण्यं व्याहन्येत । तथासति तत्कृतस्मृतेरनुदयस्य विधिरपि कुण्ठो भवेत् । अप्रयो
वा इन्द्रं मत्स्यं नापश्यन्, तं वसिष्ठः प्रत्यक्षमपश्यत् 'अग्निददौर्वाय प्रजां पुत्रकामाये'त्यादी-
नाञ्च बाधितार्थतैव स्यात् । भट्टवार्तिकेऽपि 'चैदिकैः सम्यग्मापत्वात् तत्परिग्रहदार्ढ्यतः । सम्भाव्य
षेदमूलत्वात् स्मृतीनां मान्योचिते'त्युक्तम् । उत्तरमीमांसायाञ्च देवताविग्रहाधिकरणे मानान्तर-
विरुद्धानामनुवादमग्रादीनां स्वार्थे प्रामाण्यं स्वीकृतम् । तेनार्थवादधिकरणं विरुद्धानुवादयोः
सावकाशमिति, 'यद्वै किञ्चे'ति वाक्यस्य त्रिष्विस्त्वावकत्वेऽपि स्वार्थे प्रामाण्यमाचारमाधये प्रतिप-
दितमिति सर्वसम्मतत्वेन तयात्वादित्यर्थः । समाधिं व्याकुर्वन्ति चोदनेत्यादि । अत्र चोदना-
योजना ।

'द्वापरादौ त्वित्यन्याभावे उक्तमानचतुष्टयविरोध इत्यारम्भ अवश्यवाच्यत्वादित्यन्तम् ।
'यद्वै किञ्चन मनुस्वदत्तद्वेषजम्' निश्चितिवदाद्वेदादिप्रमाणचतुष्टयविरोधेऽपि मन्वादिस्मृतीनां प्रामा-
ण्यमेवोचितम्, तत्कथमुक्तं वेदादिविरोधे मन्वादिवाक्यानामप्रामाण्यमिति पूर्वपक्षिण आशयः ।
तत्र कस्मिंश्चिदर्थे मन्वादिस्मृतीनां प्रामाण्यं, नैतावता सर्वत्र वेदादिविरोधेऽपि प्रामाण्यमपि तु
वेदादिमिदविरोधस्य मन्वादिवाक्यस्य सर्वत्र प्रामाण्यम् । 'यद्वै किञ्चे'ति श्रुतिस्तु कस्मिंश्चि-
दर्थेऽप्यकाशं प्राप्नोतीति पूर्वोक्तं मुख्यमेवेति सिद्धान्तिनामाशयः । अनः 'यद्वै किञ्चे'ति
श्रुतिविरोधं मदस्य तत्र युक्तमिति पूर्वपक्षिणा यदुक्तं तस्य समाधानमाहुः—इत्यत आहोति ।

विरुद्धवचनानां च निर्णयानां तथैव च ॥ १० ॥

शब्देनोच्यते तस्य द्वे श्रुतिस्मृती उभे अपि परे प्रमाणिके यस्य तादृशत्वाद्भयं, श्रुतिस्त-
त्सम्वादिन्यसम्वादिनी च मन्वादिस्मृतिश्चैतद्वयमपि प्रमा प्रमाणमित्यर्थः । यद्वा
पूर्वोक्तधर्मस्योक्तरीत्या द्विपरत्वाच्छ्रुतिः सम्वादिन्यसम्वादिन्यपि स्मृते धर्मे कर्तव्य-
ताज्ञानं प्रमेत्यर्थः । विरुद्धयोरविरोधख्यापनार्थं साम्प्रतं लौकिकं दृष्टान्तमाह
विरुद्धवचनानामिति । यथा स्मृतिवाक्यानि परस्परं विरुद्धानि स्मृतिव्याख्यान-
कारैरविरोधप्रकारेण निर्णीयन्ते, तथा निर्णयानामपि परस्परविरुद्धानां वैष्णवसार्ता-
दिभेदेनाविरोध इत्यर्थः ॥ १० ॥

आचरणभङ्गः ।

विषयत्वं कान्ये वायव्यपन्धादौ, अवश्यकर्तव्यताकत्वं लौकिके योजनादौ, अभिमतार्थत्वं घटा-
दावतिव्याप्नोतीति समुदितमुपात्तम् । कान्यधर्मव्युदासस्तु तस्य श्रुतिसात्पर्यागोचरत्वात् । तदिदं
सर्वनिर्णये व्युत्पादयिष्यन्ति । मूले प्रमाणशब्दस्य करणव्युत्पत्तिं दुर्घटां हृदि कृत्वा पक्षान्तर-
माहुः यद्वेत्यादि । सम्वादिनीत्यादिपदद्वयं सप्तम्यन्तम् । कर्तव्यताज्ञानमिति । जायमानमिति
शेषः । तथाच द्विविधयोरपि स्मृत्योः श्रुत्यविरुद्धत्वेन धाधितार्थत्वाभावाददानीन्तनानाञ्च सर्व-
श्रुत्यज्ञानात् स्मृतित एव कर्तव्यताज्ञानं जायत इति, ताभ्यां जायमानं ज्ञानद्वयमपि प्रमेत्यर्थः ।
अत्र धर्मे प्रामाण्यकथनेन ब्रह्मण्यप्रामाण्यं बोधितं प्रभुभिः । आचार्यैर्द्वीपरादौ'ति कथनेन
मात्स्ये स्मृतिप्रचारस्य द्वापरे कथितत्वात्ततः पूर्वं धर्मसन्देहाभावस्याप्युक्तप्रायत्वाद् द्वापरमारभ्यैव
धर्मस्य द्वैपर्यं स्मारितम् । तथासति विरोधाभावस्तत्र यत्कव्य इत्याकाङ्क्षायामभिर्माद्धमवतारयन्ति
विरुद्धयोरित्यादि । मूलन्तु पूर्वाद्धाद्, द्वयं प्रमेत्याहुष्य यथापदं चाप्याहृत्य च योज्यम् ।
तथाच द्वापरादौ धर्मस्य द्विपरत्वाद् यथा विरुद्धवचनानां द्वयं प्रमा, च पुनस्तथैव निर्णयानां
द्वयं प्रमेति । मात्स्यवाक्यानि तु पूर्वाध्याये, कृते तप एव, तत्संज्ञेतायामृषीणां विश्वमुज इन्द्रस्य
च विवाद उपरिचरवदुना निवारिते हिंसायज्ञमश्रुतिं त्रेतायामुक्त्वा तदग्रिम उक्तानि, 'आद्ये
योजना ।

इति पूर्वपक्षे समाधानमाहेत्यर्थः । 'द्वापरादौ तु धर्मस्येत्यस्य व्याख्याने श्रुतिसत्सम्वादिन्यपि
स्मार्तधर्मे' इत्यादि । तथा च चोदनाविषयत्वेनावश्यकर्तव्यताकत्वेनाभिमतोऽर्थे धर्मशब्दवाच्ये
श्रुतिर्मन्वादिस्मृतिश्चेत्युभयं प्रमाणमिति 'यद्वै किञ्च अनुरवदत्तद्वेषव'मिति श्रुतिः सावकाशा
भवति । भगवत्स्वरूपादिविषये तु वेदादिचतुष्टयस्यैव प्रामाण्यम्, सदाविरोधेनैव गन्वादिवाक्यानां
प्रामाण्यमिति व्यवस्थापनाच्च कश्चिदोपः । 'विरुद्धवचनानां च निर्णयानां तथैव चे'ति मूले ।
इह यत्तदोर्नित्यसम्बन्धाद्यशब्दप्रयोगाद्यशब्द आकलनीयः । तथा च विरुद्धवचनानां यथा
द्वयं प्रमा, तथा निर्णयानां द्वयं प्रमेति पूर्वोक्तान्वयः । प्रमाशब्दः प्रमाणवाचको लक्षणयेति टीकायां
व्याख्यातमेवास्ति । एतस्य श्लोकस्याभासे अविरोधख्यापनार्थं साम्प्रतं लौकिकदृष्टान्त-
माहेति । ज्ञानोदये तु चाग्रात्रस्यापि प्रामाण्यमित्युक्तम् । साम्प्रतं ज्ञानोदयाभावदशायां तु विरोधा-
भावाय प्रकारोऽयमेवेति भावः । साम्प्रतमित्यस्य ज्ञानाभावदशायामित्यर्थो बोध्यः ॥ १० ॥

१ भावव्युत्पत्तिकरणव्युत्पत्तयः प्रमाणशब्दः प्रस्थानरत्नाकरे विशदतया विवेचितः, तन्त्ररदसादावपि ।
मयापि प्रस्थानरत्नाकरटीकायां किरणावल्यां निपुणं प्रपठितं तत्तत एवावधेयम् ।

अत्र प्रमाणचतुष्टये श्रुतिः सूत्राण्येका कोटिः, गीता, भागवतं चाऽपरा स्पष्टैव । तत्रोभयत्र प्रमेयभेदाभावे, द्वयनिरूपणार्थं भेदे विरोध इति कथमेकवाक्ययतेत्याशङ्क्य द्वयं समर्थयितुमाह—

यज्ञरूपो हरिः पूर्वकाण्डे ब्रह्मतनुः परे ।

अवतारी हरिः कृष्णः श्रीभागवत ईर्यते ॥ ११ ॥

यज्ञरूप इति । 'यः सर्वज्ञः सर्वशक्तिः' इति श्रुतेर्ज्ञानक्रियोभययुतः सर्वपा-
मर्थः । तत्र क्रियायां प्रविष्टः क्रियारूपो यज्ञात्मा पूर्वकाण्डार्थः । ज्ञाने प्रविष्टो
ज्ञानात्मा ब्रह्मरूप उत्तरकाण्डार्थः । तनुशब्दः साकारब्रह्मप्रतिपादनाय । परे उत्ता-
सिन् काण्डे । क्रिया, ज्ञानं च द्वयं प्रकटीकृत्य योऽवतीर्णः कृष्णः स श्रीभागवते
विशिष्टो निरूप्यते, अतः खण्डज्ञो निरूपणं वेदे, भागवते तु समुदायेन निरूप्य तस्य
लीला अनेकविधा निरूप्यन्त इत्येकार्थत्वेऽपि पृथग्वचनं युक्तमित्यर्थः ॥ ११ ॥

दिप्यन्ती ।

अत्रेति । श्रुत्यर्थमादाय सूत्रकरणाद्भृतिसूत्राणामेककोटित्वम् ; श्रीभागवतस्य गीताविसरत्वा-
द्गीताभागवतयोरैककोटित्वम् ; चतुष्टयमेकवाक्यतापन्नं प्रमाणनक्रमित्युक्तत्वाद्भुमयोः प्रमेय-
भेदाभावे सिद्धे सति द्वयनिरूपणार्थं प्रमेयभेदेऽप्येकक्रियमाणे कथं ननुणमिकार्थयोषकत्वं स्यादित्याशङ्क्य
कोटिद्वयनिरूपणमेकार्थयोषकत्वं च समर्थयितुं धर्मधर्मभेदेन विशिष्टनिरूपणमाहेत्यर्थः ॥ ११ ॥

आचरणमङ्गः ।

ज्ञेते न धर्मोऽस्ति स त्रेतायां प्रवर्तितः । द्वापरे व्याकुलो भूत्वा प्रणश्यति कलौ पुनः । वर्णानां
द्वापरे च्चसाद्विकीर्यन्ते तथा श्रमाः । द्वेषमुत्पद्यते चैन युगे तस्मिन्मृतौ स्मृतौ । द्विषाः श्रुतिः
स्मृतिश्चैव निश्चयो नाधिगम्यते । निश्चयाद्विगतानाञ्च धर्मतत्त्वं न विद्यते । धर्मवत्त्वे हवि-
ज्ञाते मतिमेदश्च जायते । परस्परविभिन्नैस्तद्विषयाणां विभ्रमेण तु । अतो दृष्टिविनिर्गतेः कृतं
शास्त्रकुलं त्विदमिति । तेन 'ज्ञेते ॥ मानवा धर्मा' इत्यादेर्न विरोधः । पूर्वयुगे मनुसत्त्वेऽपि
द्वेषाभावाद्भर्मनिश्चयेनेव धर्मोत्पयोगाय प्रवृत्तेः ॥ १० ॥

एवमत्र सार्द्धचतुष्टयेन प्रमाणनिष्कर्षमुक्त्वा तेषु प्रमेयानां तत्त्वादिनैकवाक्यता दुर्परेति
सामुपपादयिष्यन्तोऽभिधेयसम्बन्धप्रयोजनानि च ग्रन्थस्य तद्वद्वारा बदिष्यन्तस्मान्नाक्षिप्य प्रमाणा-
नामभिधेयं वक्तुमवतारमन्ति अत्रेत्यादि । कोटिः समुदायसदृशा भागो वा । 'कोट्युत्कर्षादती-
सद्वनाऽर्वाचि' त्वनेकाभांत्, प्रमाणकोटिः, प्रमेयकोटिरिति व्यवहाराच्च । स्पष्टैव । धर्मधर्मनिरू-
पणाम्यां स्पष्टैव । तत्रोभयत्र कोटिद्वये । प्रमेयभेदाभावे धर्मरूपेण धर्मरूपेण वा यथाकथं-
चिद् ब्रह्मण एव प्रतिपाद्यत्वात् तथाभावे । द्वयनिरूपणार्थं भेदे कोटिद्वयनिरूपणार्थमङ्गिकार्थं
भेदे । विरोधः । धर्मधर्मयोऽपि परस्परकाहाराहित्येन वैयर्थिकरूपमित्येकवाक्यता कथं सङ्गच्छत
इत्याह्वन । द्वयम् । कोटिद्वयत्वमेकवाक्यत्वचेति द्वयम् । समर्थयितुमाह । तत्रप्रमेयमाहेत्यर्थः ।
अर्थ इति । अभिधेयः प्रयोजनं च । प्रविष्ट इति । क्रियायां त्येकिस्वामिग्रन्थत्वेन ज्ञाने च
शक्तिरूपं विषयत्वेन प्रविष्ट इत्यर्थः । इदं यथा तथा सर्वनिर्णये 'तस्यैवोद्भूतरूपत्वा'दित्यत्र
वदन्ति । श्रीभागवतमहं गीताया अप्युत्पत्त्युक्तम् । निरूप्यन्त इति । सङ्क्षेपविसराम्यां यथान्वयं
निरूप्यन्त इत्यर्थः । युक्तमिति । प्रकारभेदाद् युक्तमित्यर्थः ॥ ११ ॥

वेदे पुराणे च कचिदन्यार्थप्रतिपादनमाशङ्क्य तेषामङ्गत्वमित्यभिप्रायेणाह—

सूर्यादिरूपधृगु ब्रह्मकाण्डे ज्ञानाङ्गमीर्यते ।

पुराणेष्वपि सर्वेषु तत्तद्रूपो हरिस्तथा ॥ १२ ॥

सूर्यादिरूपधृगिति । ब्रह्मकाण्डे ज्ञानसिद्ध्यर्थमुपासना निरूप्यन्ते । तच्चित्तशु-
द्धिद्वारेवेति केचित् । फलदानद्वारा माहात्म्यप्रतिपादनेन भक्तिद्वारेति सिद्धान्तः ।
तथा पुराणोक्तानां दुर्गागणपतिप्रसृतीनां विशिष्टशेषत्वमावरणदेवतात्वेन, तथाऽपि
भिन्नार्थत्वमाशङ्क्य 'तत्तद्रूपो हरिस्तथे'त्युक्तम् । साधनरूपः फलरूपश्च स्वयमेवे-
त्येकवाक्यता ॥ १२ ॥

आवरणभङ्गः ।

वेद इत्यादि । तथाच, 'इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहु रथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान्, एकं सद्
विमा बहुधा वदन्ती'ति श्रुतेः, 'येऽप्यन्यदेवताभक्ता' इति गीतावाक्याच्च यद्यप्य उपास्यश्च
तत्तद्रूपो हरिरेव यागशेषत्वेनोपासनशेषत्वेन च निरूप्यते इत्यज्ञानाभक्तिसापेक्षत्वात्, 'स्वार्थयोधे
समाप्तानामङ्गाङ्गित्वाद्यपेक्षया । वाक्यानामेकवाक्यत्वं पुनः संहृत्य जायते' इत्यङ्गनिरूपकत्वेन
तेषामेकवाक्यत्वं न दुर्घटमित्याशयेनाहेत्यर्थः । ननु भवत्वेमेकवाक्यत्वं, तथापि तत्र नानादेवता-
नामुपासनानाञ्च निरूपणात् तेषां तृतीयकाण्डत्वमस्तु । जैमिनिना सङ्कर्षणकाण्डाख्यतन्मीमांसा-
प्रणयनाच्च । अथवा, उपासनानां मानसकर्मरूपत्वात् कर्मकाण्ड एव निवेशोऽस्तु, न तु ब्रह्मकाण्डे
इत्याकाङ्क्षायां व्याकुर्वन्ति ब्रह्मेत्यादि । तथा च द्वितीयेऽवान्तरवाक्येऽमुपासनानां निरूपणाच्च तृती-
येऽपि पाशुपतसब्रह्मपूर्वकाण्डानन्तर्गतत्वाच्च न तत्र निवेशः, किन्तु द्वितीय एव निरूपणात् तत्रैव
निवेश इत्यर्थः । जैमिनिवृत्तभेदस्तु व्यासविरोध उपेक्षणीयः । एवं ज्ञानाङ्गत्वमुपासनानां साध-
यित्वाऽङ्गत्वे मतान्तरात् कश्चिद्विशेषं वक्तुमाहुः तदित्यादि । तदिति अङ्गत्वम् । केचिदिति ।
गामावादिभट्टवयः । एतेनैव पूर्वोत्तरकाण्डगोरम्यङ्गाङ्गित्वात् व्याख्यातो ज्ञेयः । फलदानद्वारे-
त्यादि । उद्गीथादिसूर्यामुपासनया तत्तत्प्रकरणोक्तं फलं तेन तेनोपास्येन दीयते । तेषाञ्च प्रतीकत्वेन
तत्कृतफलदानान्मूलरूपमाहात्म्यमेव प्रतिपादितं भवति । ज्ञाते च माहात्म्ये तत्र भक्तिसया ज्ञानम् ।
'भक्त्या मामभिजानाती'ति भगवद्वाक्यात् । तथाच भगवद्वाक्यानुसार्यर्थं सिद्धान्त इत्यर्थः ।
ननु भवत्वेन वेदे, तथापि पुराणे तु नायं न्यायः सङ्गच्छते । तत्र प्रतिपाद्यदेवताया मुख्यत्वस्यैव
प्रतीतेरित्यत आहुः तथेत्यादि । नन्वस्त्वेवं दुर्गादिस्थले, न तु शिवादिस्थलेऽपि तत्र तेषाङ्गगतवृ-
त्तादिरूपब्रह्मलक्षणवत्त्वेनैव प्रतिपादनादित्याकाङ्क्षायां तदप्यसंग्रहिः समाहितमेवेत्याहुः तथापी-
त्यादि । तथाच विवृतिन्यायेन तत्र रूपान्तरप्रतिपादकत्वान्मुख्यप्रतिपादकशेषत्वमिति तत्रापि
पूर्वोक्तमङ्गत्वमित्यर्थः । सिद्धमाहुः साधनेत्यादि । तथाच 'अर्थकृत्वादेकं वाक्य'मित्यत्रैकार्थ्ये
सति विभागे साकाङ्क्षत्वमिति लक्षणात् । प्रवृत्ते चार्थप्रयोजनैवयद् विभागे चाङ्गाङ्गित्वादिना
साकाङ्क्षत्वात् सर्वेषामेकवाक्यतेत्यर्थः ॥ १२ ॥

अत्राश्वान्तरनिर्णयं वक्तुं भक्तिमार्गं विशेषमाह—

भजनं सर्वरूपेषु फलसिद्ध्यै तथापि तु ।

भजनं सर्वरूपेष्विति । ज्ञानमार्गं न कोऽपि विशेषः कापि, सर्वसापि पूर्ण-
ब्रह्मत्वात् । वक्ष्यति च 'अखण्डं कृष्णवत्सर्वम्' इति । भक्तिमार्गं तु न तथा । यथा
भगवान् जगत्कृतवान्, तथा स्वार्थं भक्तिमार्गमपि पृथक् कृतवान् । विभूतिरूपेषु
साधनानि फलानि च व्यवस्थया कृतानि, पूर्णफलदानं च स्वस्मिन् । अतो भजनं

आवरणमङ्गः ।

तत्रेत्यादि । ननु भवत्येवमेकवाक्यता, तथापि सर्वपुराणेषु भगवत एव तत्तद्रूपेण प्रतिपादनात्
साधनफलयोर्भक्तिमोक्षयोः सर्वत्र तौल्यमिति कथं श्रीभागवतस्यैव सन्देहवारकत्वमित्याकाङ्क्षायां
तत्र प्रमेये अश्वान्तरयोः साधनफलयोर्निर्णयं वक्तुं भक्तिमार्गरूपे साधने भजनीयस्वरूपविचारेण
फलतारतम्यमाहेत्यर्थः । नन्वेकदशस्कन्धे भगवता, 'योगास्तयो मया प्रोक्ता नृणां श्रेयोविधि-
स्तथा । ज्ञानं कर्म च भक्तिश्च नोपायोऽन्योऽस्ति कर्हिचिद्' इत्यत्र पूर्वं ज्ञानमेवोक्तम् । हुतावति
'तमेव विदित्वा प्रतिमृत्युमेती'ति ज्ञानमेवोच्यत इति ज्ञानमार्गस्य श्रौतत्वात् पूर्वं तत्तारतम्ये कुतो
नौच्यत इत्यत आहुः ज्ञानमार्ग इत्यादि । कापीति । विषये फले चेत्यर्थः । तर्हि कर्ममार्गस्य
वक्तव्यमित्याकाङ्क्षायां, तस्योपकारकत्वादिनाऽमुस्त्यत्वात् तमनाहस्य भक्तिमार्ग एवाहुः भक्तिमार्ग
इत्यादि । तुः पूर्वपक्षनिरासे । ज्ञानमार्गवदविरोधो नेत्यर्थः । तत्र हेतुः यथेत्यादि । तद्येति ।
कीदार्थम् । स्वार्थमिति । स्वमाप्त्यर्थम् । पृथगिति । प्रकारान्तरीयभक्तिमार्गाद् विलक्षणम् ।
स्वार्थं पृथकरणे किं भगवन्मित्रप्रेक्षायां 'येऽप्यन्यदेवताभक्ता' इत्यादिना सूचितं भगवन्माह
विभूतीत्यादि । विभूतिरूपेषु गीतायामेकादशस्कन्धे चोक्तेषु । व्यवस्थया कृतानि । निपातानि
योजना ।

'भजनं सर्वरूपेष्वित्यत्र भक्तिमार्गं तु न तथेति । न सर्वस्य पूर्णब्रह्मत्वमपि तु कृष्णस्यै-
वेत्यर्थः । यद्यपि भगवतः सर्वज्ञान्वयेन सर्वस्यैव ब्रह्मत्वं, परं न पूर्णब्रह्मता, यतो भगवान् सर्व-
रूपोऽपि सन् सर्वसाधनतिरिच्यते । 'अन्ययव्यतिरेकस्यां यत्सात्सर्वत्र सर्वदेति वाक्यात्,
सुबोधिन्यां तथा व्याख्यानात् । सर्वोऽपि पदार्थो न सच्चिदानन्दरूपः, किन्तु जीवसिरोहितानन्दः
जडसिरोहितचिदानन्दः, अक्षरं ब्रह्म प्रकृतसच्चिदानन्दत्वेऽपि गणितानन्दम्, अतः परिपूर्णं ब्रह्म
सारासरातीतं पुरुषोत्तमब्रह्मवाच्यं श्रीकृष्णमेव भजेदिति भक्तिमार्गसिद्धान्तः । विभूतिरूपेष्वि-
त्यारम्भ्य पूर्णफलदानं च स्वस्मिन्नित्यन्तम् । विभूतिरूपाण्येकं फलं ददति, फलानि मूलरूपः
सर्वफलदः । द्वितीयापस्कन्धे 'ब्रह्मवर्चसकामस्तु भजेत ब्रह्मणस्पति' मित्यादिनैकदेवतानामेकैक-
फलदत्वमुक्त्या 'अकामः सर्वकामो वा मोक्षकाम उदारधीः । तन्निगमं भक्तिभोगेन भजेत पुरुषं
परमित्यनेन सर्वफलदत्वस्य पुरुषोत्तमे प्रतिपादनम् । तथा चान्यदेवेषु साधनमात्रसामर्थ्यादिकैक-
फलदत्वम् । तदपि कृष्णानुग्रहात् । 'रुप्रते च ततः कामान्मेव विदितानि'ति वाक्यात् ।

आदिमूर्तिः कृष्ण एव सेव्यः सायुज्यकाम्यया ॥ १३ ॥

मूलरूप एव कर्तव्यम्, ततः किं सादित्याशङ्क्याह सायुज्यकाम्ययेति । 'ब्रह्मवि-
दामोति परम्' इत्यत्र यत्सायुज्यं मुख्यतया निरूपितं, तत्कामनायां सत्यां कृष्ण एव

आवरणमङ्गः ।

कृतानि । इदमेव च ब्राह्मे समाप्तिदशायां मायानुकीर्तनाध्याये व्यास आह. अन्यदेवेषु या
भक्तिः पुरुषस्यैह जायते । कर्मणा मनसा वाचा तद्धतेर्नान्तरात्मना । तेन तस्य भवेद् भक्ति-
र्यजने मुनिसत्तमाः । ॥ करोति ततो विमा भक्तिं चामे समाहितः । तुष्टे हुताशने तस्य भक्ति-
र्भवति भास्करे । पूजां करोति सततमादित्यस्य ततो द्विजाः । प्रसन्ने भास्करे तस्य भक्तिर्भवति
तत्त्वतः । सेयां करोति विधिवत् स ॥ शम्भोः प्रयत्नतः । तुष्टे त्रिलोचने तस्य भक्तिर्भवति
केशवे । सम्पूज्य तं जगन्नाथं बामुदेवाख्यमज्ययम् । ततो मुक्तिं च मुक्तिं च स प्राप्नोति द्विजोत्तमाः
इति भगवतो मूलरूपत्वञ्च गीतायां 'यस्मात् क्षरमतीतोऽहमिति, कृष्णस्तु भगवान् स्वय'मिति
प्रथमस्कन्धे च स्फुटम् । ब्रह्मवैवर्ते ब्रह्मस्रण्डे च द्वितीयाध्याये गोलोकं तस्य नित्यत्वञ्चोक्त्वा,
तन्मध्ये ज्योतिर्योगिध्येयमुक्त्वा, 'तज्ज्योतिरन्तरे रूपमतीव सुमनोहरम् । नवीननीरवक्ष्यामि
रक्तपद्मजलोचनम् । क्रोटिकन्दर्पलावण्यं । लीलायाम मनोहरम् । द्विभुजं मुरलीहस्तं सुसितं
पीतवाससम्' इत्यादिना स्वरूपमुक्त्वा, 'प्रकृतेः परमीशानं निर्गुणं नित्यविग्रहम्' इत्यादिना
सर्वदा स्वतन्त्रत्वादिकञ्चोक्त्वा, तृतीयाध्याये तस्मात् प्रकृतिविष्णुशिवब्रह्मधर्मसरसतीलक्ष्मी-
दुर्गासावित्र्याद्युत्पत्तिकथनेन सम्पूर्णे पुराणे च तत्तदुपाख्यानैः 'प्रसिद्धमेयोक्तम् । एवमेव गोपा-
लतापनीये च प्रसिद्धमिति, न चोपायकाशः । इदं यथा, तथोपपादितं मया विद्वत्करभन्दिपाले,

योजना ।

'सायुज्यकाम्यये'त्यस्य व्याख्याने यत्सायुज्यं मुख्यतयेति । 'सोऽश्नुते सर्वान् कामानि'त्युक्तं भग-
वता सह कामाशनरूपं सायुज्यं यदि वाञ्छितं, तदा हृष्य सेव्यः । हृष्यसेव्येन जडहस्तायु-
ज्यप्राप्तिर्भवतीति भावः । इदमेव सायुज्यं सेवाफलविवरणे पुष्टिसेवायाः फलत्वेनालौकिकसामर्थ्य-
शब्देनोक्तम् । एतदेव सायुज्यं भाष्ये नित्यलीला प्रवेशशब्देनोच्यते इति सर्वपामेकपक्षता
ज्ञेया । सेवाफलविवरणे सेवोपयोगि देहसायुज्ये मर्यादासेवायाः फलत्वेनोक्तेः । एव च सायुज्यं
मर्यादापुष्टिफलभेदेन द्विविधं बोध्यम् । अत्रेदं विचार्यते-शुद्धाद्वैतवादोऽस्माकम्, अतो महा-
देवसूर्यदुर्गागणेशभजने च विशेषो न स्यादिति चेद्, न, फले तारतम्यात् । अतः सर्वत्र
भगवता सहभेदेऽपि मूलरूपस्य कृष्णस्यैव भजनं कार्यम् । अत एव श्रीमदाचार्यैरुक्तम्-"ज्ञान-
मार्गे न कोऽपि विशेषः कापि' बध्यति च 'अन्वण्डं कृष्यवत्सर्वे'मिति, भक्तिमार्गे तु न

सेव्यः । कृष्णपदेन च बहिर्भजनमेव मुख्यमिति निरूपितम् । 'यो वेद निहितं गुहा-
याम्' इति तु ज्ञानमार्गे ॥ १३ ॥

आचरणमङ्गः ।

महत्से चातो विशेषजिज्ञासायां ततोऽवधेयम् । एवं साधननिष्कर्षमुक्त्वा फलनिष्कर्षं वक्तुं
पदान्तरमवतारयन्ति तत् इत्यादि । ननु सायुज्यं ब्रह्मैक्यं, तच्च ज्ञानेनापि प्राप्यत इति कृष्ण-
भजने को विशेष इत्यपेक्षामां सायुज्यं विवृण्वन्ति ब्रह्मविदित्यादि । तथाच, यद्यपि सायुज्य-
पदमैक्ये प्रसिद्धं, तथाऽप्युक्तमनुज्यारूपानर्चि, 'सोऽश्रुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणे'ति ब्रह्मणा
सह सर्वकामभोगस्य परमाप्तिपदार्थत्वेन विवृतत्वात् । सायुज्यपदं सह युनक्तीत्युक्त्वा, तद्वद्वः
सायुज्यमिति योग एव ब्राह्म इति तथेत्यर्थः । नन्वेवंसति साधनमपि तदेव ब्राह्ममित्यत आहुः
कृष्णपदेनेति । आविर्मते भगवति कृष्णे बहिर्भजनादेव तादृशफलसिद्धेः सर्वनिर्णायके,
श्रीभागवते प्रतिपादितत्वाद् गोपालतापनीये च, 'रामस्य राममूर्तिरित्यादिना मधुरास्वाद्वाद्य-
मूर्तीरूपकस्य 'ता मे यन्नन्ति ते मृत्युं तरन्ति' 'मुक्तिं लभन्त' इत्यादिश्रावणाच्च तथेत्यर्थः ।
एतच्च, भक्तिः स्वतन्त्रा शुद्धा च दुर्लभेति न सोच्यते' इति वैश्यमाणत्वादलौकिकसामर्थ्यरूपं
वरणमात्रसाध्यं मुख्यं तत्फलमनुक्त्वा, बालानुसासनन्यायेन सेवाफलं मध्यममत्रोक्तमिति ज्ञेयम् ।
नन्वेवं सति श्रुतिव्याक्रोप इत्यत आहुः यो वेदेत्यादि । तथाचात्र तन्मार्गानुसारि साधनं निरू-
प्यते, न तु भक्तिमार्गीयं साधनं निषिद्धते । गोपालतापनीयश्रुतौ च 'इति सकलं परं ब्रह्मैतयो
ध्यायति रसति भजति सोऽमृतो भवतीति' फलसम्बन्धः श्रान्यते । अवलोक्येत्यर्थः ॥ १३ ॥

योजना ।

तमेति" । अत एव 'यो यो यां यां तनुं भक्तः श्रद्धया प्रचितुमिच्छति । तस्य तत्सावकी
श्रद्धां तामेव त्रिदशाम्यहम् । स तथा श्रद्धया युक्तस्तत्साधारणमीहते । लभते च तनः
कामान् मयैव पिरितान् हि तान् । अन्तर्बहु फलं तेषां तद्भवत्यल्पमेधसा'मित्यनेन गीतायु
भगवता 'यां यां तनुमिति' तनुशब्दोपादानेन तासां देवतानां सतनुत्वेन स्वाभेदं प्रतिपाद्य
'अन्तर्बहु फल'मित्युक्त्या नन्धरफलदातृत्वमवादि । अतः पशुपुत्रादिस्तेषुभिर्देवतान्तरभजनं
कार्यम् । अन्तर्भगवत्तत्पारविन्दलमेष्टुभिः कृष्णभजनमेव कार्यमिति भगवतोऽभिप्रायः ।
एतदेव श्रीमदाचार्यनिर्णायोक्तम्—'भजने सर्वरूपेषु फलसिद्धये तथापि तु । आदिमूर्तिः कृष्ण
एव भज्यः सायुज्यकामये'ति । इदं त्ववधेयम्—अस्मिन्मार्गे देवतान्तरोपासने दोषः, अनन्तत्वम्-
जननमत्रान् । 'भजते मानवमगमि'ति भगवद्वाक्यात् । न चैवं नित्यमेतिच्छिन्नमकरणे देवतानां

ननु सर्वत्रैव तत्तदेवतासायुज्यं फलत्वेन श्रूयते, ततो विशेषः क इति चेत्तत्राह—
निर्गुणा मुक्तिरस्माद्धि सगुणा साऽन्यसेवया ।

निर्गुणा मुक्तिरस्माद्धीति । सायुज्यं मुक्तिः । निर्गुणे सायुज्ये निर्गुणा भवति, सगुणे सगुणा । भगवद्व्यतिरिक्ताः सर्वे एव कालपर्यन्तं सगुणाः । कालोऽपि गुणानुरोधीति सगुणप्रायः । अक्षरस्य प्रकारस्तु वक्तव्यः । 'मन्निष्ठं निर्गुणं स्मृतम्' इति, 'तं भजन्निर्गुणो भवेत्' इति वाक्यात् कृष्णसायुज्यमेव निर्गुणा मुक्तिः । अक्षरज्ञानमार्ग-

आवरणभङ्गः ।

किञ्चिदाशङ्कन्ते नन्वित्यादि । श्रूयत इति । "एतासामेव देवतानां सायुज्यं साष्टितां समानलोकतामामोति य एवं विद्वानुदगमने प्रसीयते देवानामेव महिमानं गत्वाऽऽदित्यस्य सायुज्यं गच्छती"त्यादौ श्रूयत इत्यर्थः । ननु कालस्य तत्त्वकोट्यवनिवेशस्यापि व्यवसाय्यत्वात् कथं सगुणत्वमित्यत आहुः कालोऽपि गुणानुरोधीति । "गुणव्यतिकराकार" इत्यत्र तृतीयस्कन्धे तथात्वं स्फुटत्वात् तथेत्यर्थः । ननु मास्तु कालस्य तथात्वं, तथापि गुणानुरोधिना निर्गुणस्याऽक्षरस्य ज्ञानादेव निर्गुणा मुक्तिर्भवित्यतीति चेत् तत्राहुः अक्षरस्येत्यादि । वक्तव्य इति । अनुपदं वक्तव्यः । तर्हि कृष्णभजने निर्गुणा मुक्तिरित्यत्र किं मानगत आहुः मन्निष्ठमित्यादि । वाक्यद्वयेन ज्ञानस्य भक्तस्य च यथायथं निर्गुणत्वमुक्तम् । तेन प्रारम्भे फलदशायाश्च निर्गुण्यं बोधितम्, अतस्तथेत्यर्थः । अतः परमक्षरस्य प्रकारं वक्तुं तस्य ज्ञानतुल्यतामाहुः अक्षरेत्यादि ।

योजना ।

बह्विनां पूजादिकं सम्भवत्येवेति कर्ममार्गस्त्यक्तव्य इति वाच्यम् । कर्ममार्गानुष्ठानेऽनन्यत्वभङ्गाभावात् । वेदोक्तकर्ममार्गे हि न कस्यापि देवस्य प्राधान्यमपि तु कर्मण एव । तथा च कर्मणि क्रियमाणे तदङ्गमृता देवाः पूज्यन्ते अङ्गीभूतं कर्म तु भगवद्रूपमेव । 'धर्मो यस्यां मदात्मकः' इति भगवद्वाक्यात् । 'देवाः कालः प्रथम् द्रव्यं मन्त्रतन्त्रस्त्रिजोऽप्रयः । देवता यजमानश्च क्रतुर्धर्मश्च यन्मयः' इति दशमे याज्ञिकवाक्याच्च । अत एव भगवद्गीतासूक्तम्—'एतान्यपि तु कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा फलानि च । कर्तव्यानीति मे पार्थ निश्चितं मतमुचमस्मि'ति । अतः कर्ममार्गे देवतान्तरप्राधान्याभावात् कर्माधिष्ठानुर्भवत एवेज्यत्वात्कर्ममार्गो न त्यक्तव्यः, किन्तु गुणदोषविचारमकृत्वा केवलं स्वाभ्यासाप्राप्तत्वात्फलप्राप्तां विहाय नित्यनैमित्तिककर्मानुष्ठानं कर्तव्यम् । तत्रापि कर्मणो भगवद्रूपत्वं बुद्ध्वा तत्र पूज्यमानानां देवतानां पुरुषोत्तमांशत्वं ज्ञात्वा कर्तव्यम् । परमस्कन्धे भारतयज्ञप्रसङ्गे 'स यजमानो यजमानभुजो देवाँस्तान् पुरुषावययेऽभ्यर्चयादि'ति याव्यात् । तथा सति कर्ममार्गेऽनन्यताया अनिवारणाद्वक्तृमार्गे कर्मकरणं न बाधकम् । अन एव सर्वोत्तमे 'कर्ममार्गप्रवर्तकः' इत्याचार्यवर्याणां नामधेयम् । देवताप्रीत्युद्देशेन तत्तदेवतायाः प्रधानभूताया मन्त्रजपादिकरणं तूपायनमार्गः । य च 'दोषावहः, अन्याश्रयभूतत्वात् । अन एव 'उपासनादिमार्गातिमुपमोहनिवारकः' इत्याचार्यवर्याणां नामेति दिक् ॥ १३ ॥

ज्ञानेऽपि सात्त्विकी मुक्तिर्जीवन्मुक्तिरथापि वा ॥

योरेकत्वाद्द्वयमेकेन समाहृतम् । ज्ञानेऽपि सात्त्विकी मुक्तिरिति । ज्ञानमार्गः सगुण एव, 'सत्त्वात्सञ्जायते ज्ञानम्' इति वाक्यात् । अत एव ज्ञानिनो मीताः संसारोदिरक्ता भवन्ति । एवं ज्ञानमार्गे प्रवृत्तस्य सगुणत्वमुपपाद्य ज्ञानसम्पत्तिरुक्तस्य न सगुणत्वमित्याशङ्क्याह जीवन्मुक्तिरथापि चेति । चैत्यनादरे । मुख्यपक्षे तु

आवरणभङ्गः ।

अक्षरं कृतस्य, श्रवणादिमिस्तत्त्वाशात्कारो ज्ञानमार्गस्तयोरेकत्वात् फलतोऽभेदाद् द्वयनङ्गं ज्ञानमार्गश्चैकेन ज्ञानप्रकारकथनेन समाहृतं समुद्गीतमित्यर्थः । तथाच ज्ञानमार्गे या मुक्तिर्व्यक्ता सैवाक्षरोपासनेऽर्थात्यर्थः । तदुपपादयन्ति ज्ञानमार्ग इत्यादि । तथाच 'विद्या सात्त्विकीति कैवल्यं सात्त्विकं ज्ञानमिति वाक्यात्, सादृशज्ञाने सति, "यतो यतो निर्वर्तेत विमुच्येत ततस्ततः" इति वाक्योक्तविरामे वा मुक्तिः सा तथेत्यर्थः । अत्र गमकमध्याहः अत एवेत्यादि । मीता इति । 'गुणानां परस्परोपमर्दकत्वेनेतरतः सत्त्वोपमर्दमतीता इत्यर्थः । अन्यथा, "स्वैरं चरन्ति पुन-मोऽपि न नष्टमाना" इतिवत् स्यादित्यर्थः । ज्ञानसम्पत्तिरुक्तस्येति । जातविद्यस्य जीवन्मुक्तिरिति । 'असक्तबुद्धिः सर्वत्रेत्यादिवाक्योक्तोऽध्यासाभावः । अनादर इति । जीवमावस्य विद्यमानत्वेन तस्य विद्याविधायकशब्देन, तयोश्च परस्परोपमर्दकत्वेन सापायत्वाच्चरमवृत्तिपर्यन्तं गुणसत्त्वाचास्य पक्षस्य गौणत्वात् तथेत्यर्थः । तर्हि मुख्यपक्षे कुतो न समुपलब्धमित्याकाङ्क्षायां भक्तिमार्गप्रवेशाच्चेति बभ्रुमाहुः मुख्यपक्ष इत्यादि । 'अक्षरधियामि'ति सूत्रे भगवत्कृपया तस्य गुणतीतमकी प्रवेशस्य तदभावे च तदभावस्य विचारितत्वात् तथेत्यर्थः । तर्हि कथं भक्तिमार्गो योजना ।

जीवन्मुक्तिरथापि चेति भूले । जीवन्मुक्तिरपि सगुणेत्यर्थः । येषां ज्ञानिनां ब्रह्मभावे पर्यवसानं, ब्रह्मभावानन्तरं भक्तिर्नोत्पत्त्या ते सगुणा इत्यर्थः । एतस्यैव विवरणं 'तदभावे कैवल्यं जीवन्मुक्ता भवन्तीति सनकादिगुल्याः सगुणा एवे'त्यनेन टीकायां कृतम् । ये पुनः प्राप्तब्रह्मभावाः सन्तो भजन्ति, ते तु निर्गुणा एव । तत्र नैर्गुण्यभेदेव महिमा, न तु ज्ञानस्य । अन्यथा कैवल्यज्ञानिनामपि नैर्गुण्यमुक्तं स्यात् । अतो भक्तिमुक्तानामेव ज्ञानिनां नैर्गुण्यम्, कैवल्यं तु सात्त्विकत्वमेव 'कैवल्यं सात्त्विकं ज्ञानमिति'त्यादौ वाक्यात् । अत एवोक्तमत्रैव टीकायां 'तदभावे कैवल्यं जीवन्मुक्तैः सनकादिगुल्याः सगुणा एवे'ति । सर्वनिर्णयप्रकरणे अक्षरमित्युक्ते 'तदुपागमया ज्ञानात्परमात्मत्वमस्य ही'त्यनेन यदक्षरोपागमनया परमात्मत्वमुक्तं तदपि ये ज्ञानिनो ब्रह्ममागमनवरं भक्तिं उभयन्ते तानुद्दिश्याकमिति ज्ञेयम् । प्रायो ब्रह्ममागमनवरं भक्तिर्भवत्येव । 'ब्रह्ममृतः प्रागप्यत्मा न शोचति न काङ्क्षति । ममः सर्वेषु भूतेषु मद्भक्तिं उभयते परमिति'ति वाक्यात् । एतदभिगमनार्थयोक्तं श्रीकृष्णचन्द्रेण 'ते प्राप्नुवन्ति मामेव'ति । परन्तु यत्काः सन्तः प्राप्नुवन्तीत्यभिप्रायनापदं 'सर्वेभ्यो हस्ते रताः' इति विशेषणम् । अतो भक्तिमार्गकप्राप्यः पुरोक्तोऽ

ज्ञानी चेद्भजते कृष्णं तस्मान्नास्त्यधिकः परः ॥ १४ ॥

‘समासेनैव कौन्तेय’ इति वाक्यसन्दर्भे ब्रह्मभावनानन्तरं भक्तिर्भवतीति गुणातीत एव प्रवेशः । ‘ति प्राप्नुवन्ति मामेव’ इति वाक्यात् । तदभावे केवलं जीवन्मुक्ता भवन्तीति सनकादितुल्याः सगुणा एव । इममेव विशेषं वक्तुं भगवानाह ‘सर्वभूतहिते रता’ इति । अत एव शुकादीनां भक्तिमार्गोपदेशनद्वारा सर्वभूतहिताचरणम् । यस्तु पूर्वं ज्ञानमार्गे प्रवृत्तः प्राप्तज्ञानः कृष्णसेवार्थं यतते तन्निष्ठां परित्यज्य, स महानित्याह ज्ञानी चेद्भजते कृष्णमिति । यद्यपि ज्ञानमार्गेऽपि विषयो निर्गुणस्तथापि मार्गः सगुण इति भक्तिमार्गस्योत्कर्षः । क्रियाशक्तेरिन्द्रियाणां च वैफल्यं ज्ञानमार्गे । तस्मान्भक्तिमार्गानुसारेण कृष्ण एव सर्वेषां सेव्य इति निरूपितम् ॥ १४ ॥

आवरणमङ्गः ।

ध्वनत्वमित्यत आहुः तदभाव इत्यादि । तथाच ‘ये त्वक्षरमि’त्यादिना फलप्राप्तिपर्यन्तं सगुणत्वात् तथेत्यर्थः । इममेव विशेषमिति । जीवन्मुक्तिपर्यन्तं सगुणत्वं, ततो भक्त्या निर्गुणत्वमित्येवं रूपं गौणमुख्ययोः केवलज्ञानिज्ञानिभक्तयोर्विशेषमित्यर्थः । परिचायकमाहुः अतः ‘एवे’त्यादि । तेन सनकाद्यपेक्षया शुकादयो मुस्या ज्ञानिन इत्यर्थः । तेन फलितं वक्तुमभिममवतारयन्ति यस्त्वित्यादि । इदमपि तत्रैव सूत्रे फलभेदात् स्पष्टम् । तथाच श्रुतौ यज्ज्ञानस्योत्कर्षनिरूपणं तद्वत्तुत्कर्षार्थमेवेत्यर्थः । अत्र सार्द्धचतुष्टये अयमर्थः सम्पद्यते । एकादशस्कन्धे, ‘योगाख्यो मया प्रोक्ता नृणां श्रेयोविधिस्तथा । ज्ञानं कर्म च भक्तिश्च नोपायोऽन्योऽस्ति कर्हिचिद्’ इत्यादिना विरक्तकामितद्विलक्षणानामर्थं यथायथं ज्ञानकर्मभक्तिप्रणयनरूपेणोप्युत्तरमीमांसायां कर्ममार्गस्य ज्ञानाद्यष्टत्वसाधनानुत्कर्षा द्वौ मार्गौ, तयोरन्तरः फलभेदाभावेऽपि ज्ञानस्य पूर्वकक्षात्वमेव । ‘ज्ञानिभ्योऽपि भक्तोऽधिकः’ ‘अथैतत्परमहृद्य’मित्यादिवाक्यैर्मत्तुत्कर्षप्रतिपादनेन, ‘समासेनैव कौन्तेय’तिवाक्यसन्दर्भे ज्ञानपरमनिष्ठाकथनेन च सन्देहवारणात् । नचैषां नैवस्यन्मीमांसायत् सन्देहवारणार्थत्वेन तद्विभक्त्यादित्युक्तम् । एवं सति यदत्र प्रतिपाद्यते, स एवार्थश्चतुर्लक्षप्यामपि सिद्ध्यति । नञ्, सम्बन्धे सर्वेभ्यश्चैर्भगवानेवाभिधीयत इत्युक्त्वा, अविरोधे मत्तान्तरनिराकरणपूर्वकं सत्त्वादीनां दोषत्वं सर्वश्रुत्यविरोधश्च सम्पाद्य साधनाध्याये भादित्यादिमतीनां माहात्म्यप्रतिपादनद्वारा भक्त्युत्पादनेनाहत्वं भक्तिजनितसर्वात्मत्वसूत्ररूपविद्याया मुख्यसाधनत्वञ्च प्रतिपाद्य फलध्यायसमाप्तिचरणे स्वाभिन्ननित्यलीलाविशिष्टस्य भगवत एव फलत्वं प्रत्यपादीति भाष्ये सिद्धेः । नचोपासनायाश्चिच्छुद्धिरितुत्वं शक्यवचनम् । तद्विरोधकवाक्येषु नाना-
योजना ।

ज्ञानमार्गेण त्वशरमेव प्राप्यते । एवं सति शास्त्रार्थप्रकरणसरेनिर्णयप्रकरणस्यवाक्यानामविरोधः सिद्ध्यति । इदमेव भाष्ये मिद्वान्तिनम् । मूले ‘ज्ञानी चेद्भजते कृष्णं तस्मान्नास्त्यधिकः परः’ इति । ‘चतुर्विधा भवन्ते मा’मिति सन्दर्भे ‘ज्ञानी त्वामैव मे-मन्’मिति भगवद्वाक्यादिह ज्ञानिशब्देन ज्ञानी भक्तो, न तु केवलज्ञानी, प्रकरणात् । ‘नास्त्यधिकः परः’ इति । शास्त्र-

नन्वेवं सति कथं न सर्वे सेवन्त इत्याशङ्क्यामाह—

बुद्धावतारे त्वधुना हरौ तद्वशागाः सुराः ।

नानामतानि विमेषु भूत्वा कुर्वन्ति मोहनम् ॥

बुद्धावतार इति । तुशब्दः शङ्कां वारयति । कलिकालः स्वभाषतः सर्वोत्कृष्टः, स्वल्पसाधनेनापि महाफलप्रदः । अतो दैत्यव्यामोहार्थं भगवान्, बुद्धोऽवतीर्णः सर्व-
प्रमाणमूलभूतं वेदं दूषितवान् । ततः पुराणादिमार्गदूषणार्थं तद्वशागाः सुरा अपि
तथाऽग्निपिद्वेषप्रमाथित्य, ब्राह्मणानां बुद्धिनाशार्थं तेष्वेवाऽवतीर्य मोहनार्थं नाना-
मतानि कुर्वन्ति, कणादन्यायमायावादादिरूपाणि । वाक्येशलत्वान्मोहनरूपत्वम् । ननु

आवटणमङ्गः ।

फलानां श्रूयमाणत्वेन तदनङ्गीकारे प्राप्तवाधाऽप्राप्तकल्पनयोः प्रसक्तेः, अतः 'फलमत उपपत्तेरिति
न्यायेन फलदातृत्वं तेनापि रूपेण भगवत एवेति माहात्म्यसिद्धौ तथा प्रमाद्व्या भक्तिसिद्धौ च
तेष्वभिप्रेतत्वात् । एवं सति पूर्वकाण्ड इवात्रापि बालानुव्रसन्मन्यायेन रोचनार्थेन फलश्रुतिरिति
दिक् । एवमेव श्रुतावधीत्यग्रे उपपादयिष्यते । तेन प्रकारेण सुबोधिनीमाप्यादीनामनर्थैव दिग्ग-
वाक्यत्वं बोध्यमिति ॥ १४ ॥

प्रकृतमनुसरामः । एवं साधनफलनिष्कर्षकथनमुखेनाङ्गाङ्गिभारं समर्थयित्वा एवमर्थान्निर्दिष्टान्
आन्तत्वं बोधयितुमग्रिममवतारयन्ति नन्वित्यादि । नन्वसङ्गतमिदं, कलिनैव मोहसमवादात्तत्वं
आहुः तुशब्दः शङ्कामिति । कालकृतमोहशङ्कामित्यर्थः । तथाच यदि कलिनैव तथा स्याद् बुद्धा-
वतारे न स्यादिति भावः । कुत एवमित्याकाङ्क्षायां कलेर्गुणमाहुः कलिकाल इत्यादि । 'कलेर्गोप-
निधे'रित्यादि वाक्यात् तथेत्यर्थः । ननु धर्मस्वापनाय भगवानवतर्ततीति कथमयमवतार इत्यत
आहुः अतो दैत्येत्यादि । तथाच, "यदिर्विमोहयति यज्ञकृतोऽस्तदर्हानि"ति वाक्यादत्रापि तथा-
त्वमेवेत्यर्थः । तर्हि बौद्धास्तथा भवन्तु, न त्वन्येऽपीत्यत आहुः तत इत्यादि । कणादैत्येति ।
तथोक्तं पाद्मोत्तरखण्डे गुणत्रयविवरणाध्याये द्विचेन, "शृणु देवि प्रवक्ष्यामि तामसानि मयाकमम् ।
येषां श्रवणमात्रेण प्राप्तित्वं ज्ञानिन्ममपि । प्रथमं हि मयेवोक्तं तैवं पाशुपतादिकम् । मध्यमं
वैशितोर्विधैः सङ्गोक्तानि ततः परम् । कणादेन तु सङ्गोक्तं शास्त्रं वैरोपिकं महत् । गौतमेन
तथा न्यायं साधनं तु कपिलेन वै । धिपणेन तथा प्रोक्तं चार्वाकमस्तिगर्हितम् । दैत्यानां नश-
नार्थं विष्णुना बुद्धरूपेणा । बौद्धशास्त्रमस्तु प्रोक्तं नमनीत्युदादिकम् । मायावादमसङ्गत्वं
योजना ।

विहितमहो ज्ञानिमक्तायरोऽधिको नास्ति । चतुर्षु एतस्यैव भगवता प्रशंसितत्वात् । बुद्धि-
मक्तस्तु ज्ञानिमक्तस्योऽधिक एव "भगवत्पुत्रमस्तीके मवतीमिरनुचमा ।" भक्तिः प्रवर्तिता दिष्टया
मुनीनामपि दुर्लभा इत्युदववाक्यात् । "नायं सुखापो भगवान् देहिनां गोपिकासुतः । ज्ञानिनस्त-
स्ममृतानां यथा मक्तिमनामिह" इति श्रीगुरुवाक्यात् । अत एव सर्वनिर्णये वक्ष्यन्ति "भक्तिः
शुद्धा सततं च दुर्लभेति न सोच्यते" इति ॥ १५ ॥

यथाकथञ्चित्कृष्णस्य भजनं वारयन्ति हि ॥ १५ ॥

तेषां शास्त्राणां मुक्तिः फलम्, तथैव तत्र तत्र प्रतीयते, तत्कथं मोहनफलमिति चेत्-
ब्राह्म-यथाकथञ्चिदिति । वैदिके मार्गे जागरुके पौराणिके च तेनैव मार्गेण स्वय-
मृषित्वं देवत्वं च प्राप्ताः किमित्यन्यथा वेदविरोधेन शास्त्रमवादिपुर्यदि मुक्तिरेव
सम्पाद्या स्यात् । अतः सिद्धे राजमार्गेऽपि पुनः स्वयमतिक्रेशेन यच्छास्त्राणि कृत-
वन्तः, अतो ज्ञायते मोहार्थमेव शास्त्रकरणम् । नापि तथाकरणे भगवतो विसम्मतिः,
भगवतैव तथा ज्ञापनात् । 'त्वं च रुद्र महाबाहो मोहशास्त्राणि कारय । अतथ्यानि
वितथ्यानि दर्शयस्व महाभुज । प्रकाशं कुरु चात्मानमप्रकाशं च मां कुरु' । इति वाराह-
वचनम् । ब्रह्माण्डोक्तं तथापरम् । "अमोहाय गुणा विष्णोराकारश्चिच्छरीरता । निर्दोषत्वं
तारतम्यं मुक्तानामपि चोच्यते । एतद्विरुद्धं यत्सर्वं तन्मोहायेति निश्चयः ।" उक्तं

दिप्पणी ।

अमोहायेति । पुरुषोत्तमस्य गुणा ऐश्वर्यादयः, आकारश्चिदानन्दमयदेहः, एवं ज्ञानरूपं भग-
वद्भजनतारतम्यं स्यात्, तथा निर्दुष्टा जीवन्मुक्ताश्च भवन्ति, यद्भजनेन निर्दोषत्वम् । तस्य निर्दो-
षत्वे कः सन्देह इति भावः । उक्तमिति । शैव एव तु शिवेन समं हरिणा यदुक्तं तत्पश्चाद्-
मयै हरः माह; इदं पाञ्चपुराणे उक्तमित्यन्वयः ॥ १५ ॥

आवरणभङ्गः ।

अच्छन्नं बौद्धमुच्यते । मयैव कथितं देवि कलौ ब्राह्मणरूपिणा । अपार्थं श्रुतिवाक्यानां दर्श-
यल्लोकगर्हितम् । कर्मस्वरूपस्याज्यत्वमत्रैव प्रतिपाद्यते । सर्वकर्मपरिग्रहं विकर्मत्वं तदुच्यते ।
परेशजीवयोरैक्यं मयाऽत्र प्रतिपाद्यते । ब्रह्मणश्च परं रूपं निर्गुणं वक्ष्यते मया । सर्वस्य जग-
तोऽप्यत्र मोहनार्थं कलौ युगे । वेदार्थवन्महाशास्त्रं मायावादमवैदिकम् । मयैव वक्ष्यते देवि
जगतां नाशकारणात् । द्विजन्मना जैमिनिना पूर्वं वेदमपार्थतः । निरीश्वरेण वादेन कृतं शास्त्रं
महत्तरम् । शास्त्राणि चैवं गिरिजे तामसानि निबोध मे" इति । किञ्चिद्वाशङ्क्य परिहरन्ति ननु
तेषामित्यादि । कुत्र भगवताऽऽज्ञप्तमित्याकाङ्क्षायां नानापुराणेषु तत्प्रसिद्धमिति हृदि कृत्वाहुः ।
त्वञ्च रुद्रेत्यादि । इदं वचनं वाराहे प्रागितिहासे रुद्रगीतासखि । ननु स्वाऽप्रकाशकर-
णाऽऽज्ञापनस्य किं प्रयोजनमित्याकाङ्क्षायां पुराणान्तरात्तद्विजगताहुः ब्रह्माण्डेत्यादि । अमोहायेति ।
वाक्यार्थस्तु, विष्णोर्भगवतो गुणा ऐश्वर्यादयः सत्यादयश्च अमोहाय, ब्रह्म निराकारं, साकारं
वा, दिवादिरूपं वेत्यादिग्रान्तिनिरासाय, सांसारिकमोहनिरासाय च । कथममोहायेत्याकाङ्क्षाया-
मुदाहरणम्, आकार इत्यादि । निर्दोषत्वमित्यादि च । तथान्न भगवतः प्रकाशत्वे क्राणाद्-
मायावादानुक्तमकारको मोहो न स्यादिति तथेत्यर्थः । तेन सिद्धमाहुः एतदित्यादि । नक्षेत्रमा-
ज्ञापनमेकस्मिन्नेव कल्पे, अपितु नानाकल्पेष्वपि ज्ञापनायाहुः उक्तमित्यादि । च पुनः, हरिणा

पद्मपुराणे च शैव एवं शिवेन तु । “यदुक्तं हरिणा पश्चादुमायै प्राह तद्गुरुः ।
त्वामाराध्य तथा श्रमो ग्रहीष्यामि वरं सदा । द्वापरादौ युगे भूत्वा कल्या मातु-
पादिषु । स्वार्गैः कल्पितैस्त्वं च जनान्मद्भिमुखान् कुरु । मां च गोपय येन सात्त्व-
ष्टिरेषोत्तरोत्तरा” । एतदभिसन्धायाह यथाकथञ्चित्कृष्णस्येति । ते ह्येतादृशकद्रष्टा
एवं भाषावादाद्यनुसारेण शास्त्रे कृते लोका भगवद्बहिर्मुखा भविष्यन्तीति तथा कृ-
यन्त इत्यर्थः ॥ १५ ॥

ननु मुग्धाश्चेत्संसारोऽपि भ्रान्ता इव पशुपुत्रादिषु कथं न मुग्धा जायन्ते तत्राह—

अपमेव महामोहो ह्रीदमेव प्रतारणम् ।

यत्कृष्णं न भजेत् प्राज्ञः शास्त्राभ्यासपरः कृती ।

तेषां कर्मवशानां हि भव एव फलिष्यति ॥ १६ ॥

अपमेव महामोह इति । न ह्यल्पार्थं तेषां प्रवृत्तिः । महामोहस्त्वयमेव यत्कि-
याज्ञानशक्तिसद्भावेऽपि कृष्णं न भजेत् । परप्रतारणं चैतदेव । यतस्तं महान्तं मन्याना
अमजन्तं दृष्ट्वा स्वयमपि न भजन्ते । प्राज्ञ इति ज्ञानशक्तिप्रायस्यम् । शास्त्राभ्यास-
पर इति मिथ्याज्ञानाभिनिवेशः । साधनसम्पत्तिर्वा । कृतीति क्रियासामर्थ्यम् । एवं
शास्त्रकरणाद्वहो विमुखा जाता इति निरूप्य, तथापि भगवत्सेवकीकृत्प्रकारेण प्रवृत्ता
इति सत्फलमेव भविष्यतीत्याद्यङ्क्याह तेषां कर्मवशानां हीति । नहि शास्त्रकर्तारो
बलात्कञ्चन प्रवर्तयन्ति, नापि महान्त एत इति कथित्तत्र प्रवर्तते, किन्तु दुरदृष्टवशात्
दुक्तेऽर्थेऽश्रद्धा लापते । अन्यथा सर्वसम्मतं वेदं परित्यज्य तत्र कथं प्रवृत्ताः स्युः ।
अतः प्रारब्धवशादेव तत्र प्रवृत्ताः संसारमेव फलमाभूतसम्भवं प्राप्स्यन्ति । ‘सृष्टिरेषो-
त्तरोत्तरा’ इति वाक्यात् । भगवद्विरोधाचरणे तु नरकेऽपि पातः । भवः संसारो
दुःखात्मकः फलिष्यति ॥ १६ ॥

आवरणग्रहः ।

यदुक्तं तन् पश्चादुमायै हरः प्राह । तत् पद्मपुराणे च, शैवे शिवोक्ते विष्णुसहस्रनामस्तोत्रे शिवे-
नोक्तमिति सम्बन्धः । ईदृशी कथा वाराहे रुद्रगीताभ्यप्यति । तथाहि—विष्णुरुवाच “सर्वज्ञत्वं
न सन्देहो ज्ञानराशिः सनातनः । देवानां च परः पूज्यः सर्वेश त्वं भविष्यसि । एवमुक्तः
मुनिर्वाक्यमुवाचोमापतिमुदा । अन्यं देहि वरं देव प्रसिद्धं सर्वजन्तुषु । मूर्तो मूर्त्या भवानेव
मामाराध्य केशव । मां वदस्व च देवेश वरं मत्तो गृहाण च । येनाऽहं सर्वदेवेश पूज्यत्वं
पूज्यतरो भवे” । विष्णुरुवाच “देवकार्यावतारेषु मनुष्यत्वमुपागतः । त्वामेवाराधयिष्यामि
त्वं च मे वरदो भव । स्मृन् स्वयं देवदेव इति देवदेव उमापते । सोऽहं ब्रह्मि त्वां देव मेघो
मृवा शनं समाः” इति ॥ १५ ॥

प्रहनननुसरणः । किञ्चिदज्ञानपरिहन्ति नान्वित्यादि । न ह्यल्पार्थं इति नाल्पमोहार्थं किन्तु
महानोदार्थ इत्यर्थः । तत्र गमरुमाहुः महामोह इत्यादि । मानन्तुक्तमेव । स्फुटग्रमे ॥ १६ ॥

ननु तानि शास्त्राणि ज्ञानप्रतिपादकानि, कचित्कर्मप्रतिपादकानि चित्तशुद्ध्यर्थं कचिद्भक्तिप्रतिपादकानि च, कथं मोहप्रतिपादकानीत्याशङ्क्याह—

ज्ञाननिष्ठा तदा ज्ञेया सर्वज्ञो हि यदा भवेत् ।

कर्मनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा चित्तं प्रसीदति ।

ज्ञाननिष्ठेति सार्द्धेन । यच्चमस्यादिवाक्योपदेशेनैवाऽपरोक्षं ज्ञानमुत्पद्यत इति ज्ञानदुर्बलान् व्यामोहयितुमुक्तवन्तः, तत्र ज्ञानम् । तथा सति सर्वज्ञता स्यात् । 'यस्मिन् विदिते सर्वमिदं विदितम्' इति कर्मणीव ज्ञानेऽपि निदर्शनानामुक्तत्वात् । यथा कारीर्यामथमूत्रणादिकम्, यथा वा दीर्घसत्रारम्भेऽपूपदाहः तथा ज्ञानेऽपि सर्वज्ञत्वम्, तेजोऽपि निदर्शनम्, तस्मान्नैतज्ज्ञानमिति ज्ञातव्यमित्येतदर्थमाह सर्वज्ञो हि यदा भवेदिति । नापि तदुक्तप्रकारेण कर्माणि फलं प्रयच्छति, यज-

ष्टिप्यन्ती ।

यथा वा दीर्घसत्रारम्भ इति । अहां विधान्याम् "एकाष्टकायामपूपं चतुःशरावं पक्त्वा प्रातरेतेन कक्षमुपौषेयदि दहति पुण्यसमं भवति यदि न दहति पापसममेतेन ह सा वा ऋषयः श्रावणभङ्गः ।

पुनः किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति ननु तानीत्यादि । निदर्शनानामिति । "य एवं वेद प्रतितिष्ठती"त्यादीनां ग्रहणाय बहुवचनम् । अपूपदाह इति । "अहां विधान्यामेकाष्टकायामपूपं चतुःशरावं पक्त्वा प्रातरेतेन कक्षमुपौषेद् यदि दहति पुण्यसमं भवति यदि न दहति पापसममेतेन ह सा वा ऋषयः पुरा विज्ञानेन दीर्घसत्रमुपयन्ती"त्युक्तः स इत्यर्थः । श्रुत्यर्थस्तु, एकाष्टका नाम माषकृष्णाष्टमी । सा च "एषा वै सम्बत्सरपत्नी यदेकाष्टके"ति श्रुत्यन्तरे सम्बत्सरपुरुषपत्नीत्वेन श्रावणादह्नां प्रतिपदादितिचीनां विधानी प्रवर्तमित्री, यद्वा, गवामयने सम्बत्सरसत्रे नान्यहान्यनुष्ठेयानि कर्माणि तेषामियं प्रवर्तमित्री । "सम्बत्सराय दीक्षिष्यमाणः एकाष्टकां दीक्षेत्"मिति श्रुतेः । त्रिमस्यः शरावः । तादृशशरावचतुष्टयपरिमितद्रव्यनिर्मितमपूपमेकाष्टकायां पक्त्वा तेन परेषुः प्रातररण्ये कक्षं जीर्णवृणमुपौषेद् अपूपस्पोष्युंस्तुक्तं प्रक्षिप्य तदुपरि कक्षं निक्षिप्य दहेदेवं कृते ययपूषाभिः कृत्स्नं दहति तदा सत् परित्यज्यमाणं कर्म पुण्यसमं समग्रं भवतीति । शेषं स्पष्टम् । तस्मादिति । एतदुभयाभावादित्यर्थः । तर्हि तदुक्तरीत्या कर्माणि तु फलिष्यन्तीत्यत आहुः नापीत्यादि । तत्र हेतुनाहुः यजेत्यादि । यजधातुसम्बन्धिनो भगवत्पूजारूपस्यार्थस्य स्वरूपस्या-
योजनम् ।

'कर्मनिष्ठा तदा ज्ञेये'त्यस्य व्याख्याने यजधातोर्भगवत्पूजार्थस्येति । यजदेवपूजासङ्ग-
तिकरणदानेष्विति शब्दशास्त्रादेवपूजार्थोक्तवच् । देवशब्देन भगवानेव । न हि यजधातुनिष्पन्न-
यागशब्दवाच्यत्वं भगवद्विजदेवतान्तरपूजायां सम्भवति । 'वासुदेवपरा मत्ताः' इति श्रीभागवते
ब्रह्मवाक्यात्, 'मां विधत्ते अग्निधत्ते मां विष्णुर्वायुर्देवो ब्रह्मा' इत्येतादृशे भगवद्वाक्यात् । 'ननुधर्म-
मश्च यन्मयः' इति दशमस्कन्धे याज्ञिकवाक्यात् । 'अहं क्रतुरहं यज्ञः' इति, 'अहं हि सर्वज्ञानां
भोक्ता च प्रसुरेव चे'ति भगवद्गीतावाक्यात् । 'यज्ञो वै विष्णु'रिति श्रुतेर्भगवतो यज्ञात्मकत्वेन

भक्तिनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा कृष्णः प्रसीदति ॥ १७ ॥

धातोर्भगवत्पूजार्थस्य स्वरूपाज्ञानेन धृष्टाकरणात्, यज्ञादीनामनित्यत्वभावनाच्च, श्रुत्युक्तप्रकारेण पदार्थज्ञाननिराकरणाच्च । अतो यागादिकमपि कृत्वा लुब्धा एव भवन्ति, न चित्तशुद्धिर्लभन्ते । तथा-भक्तिमार्गमपि ज्ञानशेषतयोपदिशन्ति, ज्ञानपर्यन्तं च तत्करणमित्याहुः । भावनाकल्पितं च विषयस्याऽऽहुः । अतो भगवदर्थं भगवान्न सेव्यत इति न कृष्णस्तुष्यति यदि सा भक्तिर्भवेत्कृष्णस्तुष्येत् । 'भक्त्यैव तुष्टिमभ्येति' इति वाक्यात् । तस्मात्तदुक्तप्रकारो व्यर्थ इत्यर्थः ॥ १७ ॥

ननु मुख्यफलाभावे तदुक्तप्रकारेण गौणं फलं भविष्यतीत्याशङ्क्याह—

निष्ठाभावे फलं तस्मान्नास्त्येवेति विनिश्चयः ।

निष्ठा च साधनैरेव न मनोरथवार्तया ॥ १८ ॥

निष्ठाभाव इति । न हि महागृह्णन्मे सामिक्नुते ततः किञ्चित्फलमस्ति । न वा नदीतरणार्थं प्रवृत्तो हस्तमात्रावशिष्टेऽपि निमग्नः पारगमनं फलं प्राप्नोति । नन्वे-
'नाग्रे निष्ठैव भविष्यतीति चेत्तद्याह निष्ठा च साधनैरेवेति । वेदोक्तैरेव, न तु प्रति-
धार्थं व्याख्यातमनोरथवार्तया ॥ १८ ॥

टिप्पणी ।

पुरा विज्ञानेन दीर्घसत्रमुपपन्ति" इति श्रुतेः । विषयस्येति । भक्तिविषयस्य स्वरूपत्वेत्यर्थः ॥ १७ ॥

यावरणभङ्गः ।

ज्ञानेन धृष्टा करणादित्यर्थः । अनित्यत्वभावनादिति । कर्मणां प्रसूणावस्थामित्वाहीकारेण तथा भावनादित्यर्थः । श्रुत्युक्तेत्यादि । 'वायुर्वै क्षेपिष्ठ' त्यादौ देवतां शीघ्रगमिनीं श्रुत्वाैव कर्म कार्यमित्येतदर्थमयमर्थवाद इति कदनहीकारेण तथेत्यर्थः । एवमेव तदुक्तरीत्या भक्तिरप्यप्रयोजि-
केति 'बोधयितुमाहुः । तथा भक्तिमार्गमित्यादि । विषयस्येति । भक्तिविषयस्य भगवत्स्वरूप-
त्यर्थः । तस्मादिति । निदर्शनविरुद्धतया तेषां ज्ञानाद्यामासत्वरूपत्वादित्यर्थः ॥ १७ ॥

गौणं फलं भविष्यतीति । 'न हि कस्याणकृन् कश्चिद् दुर्गतिं तात गच्छतीति वाक्या-
दालम्बुनं ज्ञानं, दुःखात्यन्ताभावश्च भविष्यतीत्यर्थः । अत्र इति । जन्मान्तरे ॥ १८ ॥

योजना ।

सप्रेममानानामिन्द्रादिदेवानां भगवद्वत्त्वात्तन्मूत्राऽपि भगवत्पूजैवेत्यर्थः । चतुर्थस्कन्धे द्रव्ययज्ञमङ्गे भगवत्स्तुतौ ब्राह्मणश्रवणे 'त्वं चतुस्त्वं हविस्त्वं हुताशनस्त्वं हि मन्त्रः समिद्धर्भावाणि च । त्वं सदसस्त्वितो दम्पती देवता अग्निद्विष्टोत्रं स्वभा सोम आश्वं पशु' रित्यनेन देवतारूपत्वं भगवत् उक्तम् । एत एवैवाहं स्वरूपं यागस्य ज्ञात्वा यदि कर्म युगात्, तदा चित्तशुद्धिर्भवति । तदा यज्ञपानोर्देवपूजार्थस्य भगवत्पूजार्थ इत्यपि सिद्धयति । ये त्वेवाहंस्वरूपमज्ञात्वा माया-
वादिनो वायेश्वरानन्ति, ते न चित्तशुद्धिं लभन्ते इति युक्तमेव । श्रुत्युक्तप्रकारेणेत्यादि । 'मन्त्रेण यज्ञमपठन्त देवाः' इत्याद्युपनिषद्भूतयज्ञपदार्थनिराकरणादित्यर्थः । तेषां मते हि सर्वसा-
ध्यज्ञानेनैककृत्याह अथकृतत्वं कस्यापीति न सादृश्यज्ञानेन चित्तशुद्धिरिति भावः ॥ १७ ॥

स्वाधिकारानुसारेण मार्गस्त्रेधा फलाय हि ।

ननु त्रितयं किञ्चित् किञ्चिदनुष्ठितं फलं साधयिष्यतीत्याशङ्क्याह—स्वाधिकारानु-
सारेणेति । मार्गगता एव ज्ञानादयः फलदाः यथा, गोदोहनादयः कर्मगता एव । तथा तत्त-
त्साधनादिसहिता एव ते ज्ञानादयः फलदाः । अन्यथा प्रकरणभेदेन तन्निरूपणं न स्यात् ।

अधुना स्वाधिकारास्तु सर्वे एव गताः कलौ ।

कृष्णश्चेत् सेव्यते भक्त्या कलिस्तस्य फलाय हि ॥ १९ ॥

ततः किमत आह अधुनेति । कालवशादेवाधिकारा निवृत्ताः । न साधनैः कर्तुं
शक्यन्ते । नन्वेवं सति मुख्यभक्तिमार्गेऽपि समः समाधिरिति चेत्, तत्राह कृष्णश्चेत्
सेव्यत इति । अवतीर्णो भगवान् सर्वमुक्त्यर्थमिति प्रमेयबलेनैव फलिष्यतीति स्वाधि-
काराभावेऽपि ततः फलं भविष्यतीत्यर्थः । चेदिति सेवायां दुर्लभत्वमुक्तम् । भक्त्या,
न तु विहितत्वेन । कलिस्तस्येति । कालस्त्वनुगुण एवेत्यर्थः । “कलौ तद्विरिकीर्तना-
दि”ति वाक्यात् । अतोऽधिकारेणानधिकारेण वा कृष्णभजनं कर्तव्यमिति सिद्धम् ॥ १९ ॥

सर्वेषां वेदवाक्यानां भगवद्ब्रह्मसामपि ।

श्रौतोऽर्थो ह्ययमेव स्यादन्यः कल्प्यो मतान्तरैः ॥ २० ॥

अत्र सर्वेषां प्रमाणानामेकवाक्यतामाह सर्वेषामिति । श्रौतोऽभिधया निरूपितः ।
अन्यस्तत्तन्मतानुसारेणोक्तः कल्प्यो, न वाचनिकः ॥ २० ॥

कृष्णवाक्यानुसारेण शास्त्रार्थं ये वदन्ति हि ।

ते हि भागवताः प्रोक्ताः शुद्धास्ते ब्रह्मवादिनः ॥ २१ ॥

नन्वत्र द्वयं निरुक्तं, वेदा भगवद्वाक्यानि च, तत्रैकेनैव शास्त्रार्थनिष्पत्तावन्यवैयर्थ्य-
मित्याशङ्क्याह कृष्णवाक्यानुसारेणेति । शास्त्रार्थं वेदार्थम् । भगवद्वाक्यानि
वाक्यशेषरूपाणि सन्देहे निर्णायकानि, एवं वक्तारो भागवता भगवत्सम्बन्धिनो
विद्वांसः । अनेन भक्ता इत्युक्तम् । त एव च शुद्धाः कर्मिणः । यथोक्तकर्मज्ञानात् ।
त एव च ज्ञानिनो ब्रह्मवादिनः । यथोक्तब्रह्मस्वीकारात् ॥ २१ ॥

आवरणमङ्गः ।

“नन्वित्यादि । साक्षादेव वैदिककर्मणः फलावश्यम्भावनियमाद् व्यङ्गतायां कल्याणकारित्वस्यैव
भावाच्च, सोऽपि नेत्यर्थः । तदेतदुक्तं, मार्गगता इति । विमार्गगास्तु ज्ञानाधाभासा इत्यर्थः । तत्र
दृष्टान्तसाहुः यथा गोदोहनादय इति । “चमसेनापः प्रणयेद् गोदोहनेन पशुकामस्य”त्यादिश्रुत्युक्ता
इत्यर्थः । तत्र गमकमाहुः अन्यथेत्यादि । तन्निरूपणमिति । ज्ञानकर्मभक्तीना निरूपणम् ॥

ततः किमिति । शुद्धावतार इत्यादिना फलाय हीत्यन्तेन किं सिद्धमित्यर्थः । काले-
त्यादि । तथाच साधनान्तराणामसाधकत्वं सिद्धमित्यर्थः । भक्त्येति । स्वतन्त्रपुरुषार्थरूपया ।
कलौ तद्वीर्येति वाक्ये कीर्तनं भक्त्यन्तराणामप्युपलक्षकम् ॥ १९ ॥ २० ॥

एवमेकवाक्यत्वं समर्थयित्वा पूर्वपूर्वसन्देहवारकत्वं समर्थयितुमग्रिमवतारयन्ति नन्वत्रे-
त्यादि । निर्णायकानीति । सन्दिग्धेषु वाक्यशेषादिति न्यायाद्, “इत्यस्या हृदयं लोके नान्यो
मद्वेद कश्चने”ति भगवद्वाक्याच्च तथेत्यर्थः ॥ २१ ॥

एतन्मतमविज्ञाय सार्वत्रिका अपि वै हरिम् ।

मतान्तरैर्न सेवन्ते तदर्थं होप उच्यते ॥ २२ ॥

नन्वेतदुभयं पूर्वमेव वर्तते इति किं भगवतो ग्रन्थकरणप्रयासेनेत्याशङ्क्य
एतन्मतमिति । मतं सिद्धान्तः । सार्वत्रिका इति । स्वरूपपोग्धता, अमज्जने येषां
शास्त्रान्तरमेव प्रयोजकं, न तु स्वभावस्तेषां मतनिराकरणेन प्रवृत्तिः सम्पाद्यत
इत्यर्थः ॥ २२ ॥

एवं सप्रवृत्तिमुपपाद्य बाधकशास्त्राणां निवृत्त्यर्थं शास्त्रमारभते—

प्रपञ्चो भगवत्कार्यस्तद्रूपो माययाऽभवत् ।

तच्छब्दकृत्याऽविद्याया त्वस्य जीवसंसार उच्यते ॥ २३ ॥

प्रपञ्च इति । प्रपञ्चमेव सिध्येत्युक्त्वा शुद्धं भजनं चारयन्ति । तथाऽन्ये जीवं
व्यापकमुक्त्वा । अत उभयनिराकरणार्थं जीवजडयोः स्वरूपमुच्यते । अयं प्रपञ्चो न
प्राकृतः, नापि परमाणुजन्यः, नापि विवर्तात्मा, नाप्यदृष्टाद्विद्वारा जातः,

टिप्पणी ।

विवर्तारमेति । अतार्विकोऽन्यथाभावो विवर्तः, तत्स्वरूप इत्यर्थः ॥ २३ ॥

आयरणभङ्गः ।

एवं सर्वं समर्थयित्वा पूर्वोक्तमुपोद्घातमुपसंहरन्तः किञ्चिदाशङ्क्य सप्रवृत्तिं समर्थयन्ति—
नन्वित्यादि ॥ २२ ॥

एवं ग्रन्थस्य विषयसम्बन्धप्रयोजनान्युक्त्वा शास्त्रमारभमाणो उपोद्घातप्रयोजनमनुवदन् आ-
भन्त एवं प्रवृत्तिमित्यादि । शास्त्रमिति । “एष तेऽभिहितः कृत्स्नो ब्रह्मवादस्य सङ्ग्रहः । समस्त-
व्यासविधिना देवानामपि दुर्गमः” इति भगवद्वाक्याद् ब्रह्मवादस्वरूपम् । नन्वेदं भक्तिप्रतिपाद-
कार्यं, बाधकशास्त्राणां निवृत्त्यर्थं शास्त्रमारब्धम् । तद्विहाय प्रथमतः प्रपञ्चस्वरूपं किमिति
विचार्यत इत्याकाङ्क्षायामाहुः प्रपञ्चमेवेत्यादि । उच्यते इति । अत्र ब्रह्मवादे प्रपञ्चस्य ब्रह्म-
कार्यतया जीवान्तर्यामिणो ब्रह्मशक्त्या च ब्रह्मभेदः सापनीयः । साधनान्तरापेक्षया भक्तेर्बुद्ध्यन्तं,
ब्रह्मगश्च साकारत्वं, तत्प्राकट्यस्यैव फलत्वञ्च सापनीयम् । तदर्थं मतान्तरं मन्मतो निराकृत-
व्यम् । तत्रापि प्रपञ्चस्य सिध्दात्यवेकदेशित इति गृहप्रविष्टचौरवत् तन्निराकरणं. ततोऽपि पूर्वं
कृतं प्रमित्यत्रः प्रातिलोप्येनेयं कथ्यन्प्रतिष्ठा । निवर्तितं रूपं प्रतिपादयितुं पूर्वं मतान्तरसिद्धं
निषेपन्ति न प्राकृत इत्यादि । तत्र प्राकृत इति साक्ष्यपातञ्जलवैधकादिमतम् । परमाणुजन-
इति कणमशक्यकरणजैमिनीयानाम् । विवर्तामेति मायानादिनाम् । उपादानं निषिद्धं निमित्तं
निषेपन्ति नाप्यदृष्टाद्विद्वारेति । आदिपदेन स्वभाववासनादयः । इदमपि यथासम्भवमुक्त-
योजना ।

प्रपञ्चो भगवत्कार्य इत्यस्य विवरणे, अयं प्रपञ्चो न प्राकृत इत्यादि । न प्राकृतः

१ साधारण इति तदं जातिः सम-पुनःकृतोः ।

नाप्यसतः सत्तारूपः, किन्तु भगवत्कार्यः परमकाष्ठापन्नवस्तुकृतिसाध्यः । तादृशोऽपि भगवद्रूपः । अन्यथा असतः सत्ता स्यात् । सा चाग्रे वैनाशिकप्रक्रियानिराकरणे

धावरणभङ्गः ।

नामनुक्तानाञ्च मते । तत्रापि स्वभावः साङ्ख्यानं, वासना मायावादिनाम्, अदृष्टं कणभक्षादीनाम्, असतः सत्ता वैनाशिकानाम् । सिद्धान्तेऽभिन्ननिमित्तोपादानमाहुः किन्त्वित्यादि ।

योजना ।

साङ्ख्यमत इव न प्रकृतिसमवायिकारणक इत्यर्थः । अयमितिदमा परिदृश्यमानः प्रपञ्चो निर्दिष्टः, तस्यैव सत्यत्वम् । अत एव “सर्वं पुरुष एवेदम्” इति श्रीमद्भागवतीयद्वितीयस्कन्धसुबोधिन्या इदं परिदृश्यमानं जडात्मकं पुरुष एवेत्युक्तम् । तथा च जडस्वरूपस्य प्रपञ्चस्यैव सिद्धान्ते सत्यतोच्यते । अत एव अत्रैव ‘प्रपञ्चो भगवत्कार्य’ इत्यस्य व्याख्याने—‘प्रपञ्चमेव मिथ्येत्युक्त्वा शुद्धं भजनं, वारयन्ति, तथान्ये जीवं व्यापकमुक्त्वा, अत उभयनिराकरणार्थं जीवजडयोः स्वरूपमुच्यते, इति प्रतिज्ञावाक्ये जडपदेन परिदृश्यमान एव प्रपञ्च उक्तस्तस्यैव सत्यत्वमुक्तम् । केचिद्बु, परिदृश्यमानः प्रपञ्चो मिथ्यैव, सम्बिदानन्दरूपः प्रपञ्चो भिन्न एव; स एव सत्य इत्याहुः; तत्र, अयं प्रपञ्चो न प्राकृत इत्यादिपरमतोपन्यासपूर्वकनिराकरणस्यानर्थक्यापत्तेः । साङ्ख्या एनं प्रपञ्चं प्राकृतं वदन्ति । नैयायिकाः परमाणुजन्यं वदन्ति । मायावादिनो विवर्तमानं वदन्ति । एवं मतभेदेन यमेनं प्रपञ्चं तत्तद्रीत्या वदन्ति, तमेनं प्रपञ्चं श्रीमदाचार्यवर्या परमकाष्ठापन्नवस्तुकृतिसाध्यस्तादृशोऽपि भगवद्रूप इत्युक्तवन्तः । अतोऽयमेव प्रपञ्चो भगवदात्मक इति सिद्ध्यति । एतस्य मिथ्यात्वकथने तु प्रपञ्चमेव मिथ्येत्युक्त्वा शुद्धं भजनं वारयन्तीत्यादिफक्किबोक्तो दोषः स्वमतेऽप्यापद्यते । यं प्रपञ्चं अन्ये प्राकृतादिरूपं वदन्ति तमेव प्रपञ्चं भगवदात्मकं श्रीमदाचार्याः कथयन्ति, न हि साङ्ख्यादयः । एतत्परिदृश्यमानातिरिक्तप्रपञ्चं प्राकृतादिरूपं वदन्ति । अत एतदतिरिक्तप्रपञ्चस्य सत्यत्वमेतस्य मिथ्यात्वमित्युक्तिस्तु नोपपद्यते । अत एव सिद्धान्तमुक्तावल्याम् “अपरं तत्र पूर्वस्मिन् वादिनो बहुधा जगुः । मायिकं सगुणं कार्यं स्वतन्त्रं चेति नैकधा” इत्यनेन नानामतेषु परिदृश्यमानं प्रपञ्चं मायिकत्वादियुक्तं वदन्ति, स तु न मायिकः, सगुणः, कार्यः, स्वतन्त्रो वा, अपि तु तदेव ब्रह्मैव एतत्प्रकारेण देवतिर्यङ्मनुष्यादिमृतमौक्तिकदेहरचनादिप्रकारेण आधिर्भवतीति श्रुतेर्मतमित्यभिहितम् । अतोऽपि परिदृश्यमानस्यास्य सत्यत्वमेवाभिप्रेतमिति स्फुटति । एतस्य मिथ्यात्वाङ्गीकृतौ तु विवर्तमतदूषणानि व्यर्थानि स्युः, एतस्य स्वयमपि मृषात्वाङ्गीकारात् । एतदतिरिक्तप्रपञ्चस्यैव सत्यत्वाङ्गीकारे विवर्तमतस्वमतयोर्भिन्नविषयत्वाद्विरोधाभावेन दूषणवैयर्थ्यापत्तेश्च । व्यवहियमाणस्यास्य मृषात्वाङ्गीकृतौ चेदादिप्रमाणानामपि मृषात्वापातः । वागिन्द्रियेण गृह्यमाणत्वात् । मज्जोपयोगिगङ्गाजलतुलसीमारुसत्सङ्गुर्वादिसकलपुरुषार्थमङ्गापत्तेश्च । अत एतस्य प्रपञ्चस्य सत्यत्वमेवाङ्गीकर्तव्यम् । “पुरुष एवेदं सर्वं यद्वत्तं यच्च भव्यम्” इत्याद्युपनिषद्ग्रन्थः । न च प्रपञ्चस्य ब्रह्माभिन्नत्वस्वीकारे प्रपञ्चप्रलये ब्रह्मयल्यापत्तिरिति वाच्यम्; प्रपञ्चतिरोभावाङ्गीकारेण सिद्धान्ते प्रलयानङ्गीकारात् । न च प्रपञ्चतिरोभावे

निराकरिष्यते । वैदिकस्त्वेतानानेव सिद्धान्तः । वैष्णवानुसारेण किञ्चित् साधन-
धिकमाह । माययाऽभवदिति । माया हि भगवतः शक्तिः सर्वभवनसामर्थ्यरूपा
तत्रैव स्थिता । यथा पुरुषस्य कर्मकृत्तणादौ सामर्थ्यम् । तेन स्वसामर्थ्यनान्यानु-
जीवनेन स्वात्मरूपं प्रपञ्चं कृतवानिति फलितम् । अत्र संसारप्रपञ्चयोर्भेदाज्ञानात्
केचिन्मुग्धा भवन्ति । तन्मोहनिराकरणाय भेदं निरूपयति । अविवक्ष्येति । अविवक्षि

आवरणभङ्गः ।

अग्र इति । सर्वेनिर्णये, व्याधिर्भावतिरोभावावित्यत्र । एतावानिति । छष्टिप्रक्रियायां “सोऽङ्ग-
मयत, तद्वैश्वेदे”त्यादिभिरिच्छाया एव निमित्तत्वेोक्त्या “सत्रैव सोम्येदं,” “तदात्मानं स्वयम-
कुरुते”त्यादौ ब्रह्मण एव कारणत्वेोक्त्या तथेत्यर्थः । वैष्णवानुसारेणेति । यच्चरात्रश्रीमद्वा-
द्यनुसारेणेत्यर्थः । ननु मायावादो नैव स्वीक्रियते चेत् कथं तस्याः कारणत्वोक्तिरिति शङ्कायां
मत्तान्तरात् विवेकुं तस्या विवक्षितं स्वरूपमाहुः । माया हीत्यादि । फलितमिति । भागवती-
कारणश्लेषेण कारणरूपायास्तस्याः स्वरूपानतिरिक्तत्वादभिलनिमित्तोपादानत्वं फलितमित्यर्थः । ननु
प्रपञ्चस्य ब्रह्मोपादानकत्वमतस्तद्वत् । एकादशात्कन्वे, “य एष संसारतः पुराणः कर्मात्मकः”
इत्युपक्रम्याज्जे, “मायाभयं वेदे”ति कथनान्मायोपादानकत्वस्य शब्दलोपादानकत्वस्य वा सिद्धिरित्य-
वाहुः अत्रेत्यादि । ईदृशवाक्येषु, छष्टिप्रयोगेण तयोर्भेदाज्ञानात् संसारमिध्यात्वं भ्रुता प्रपञ्च-
मपि मिध्या जानन्ति । तदर्थं संसारप्रपञ्चयोः कारणभेदेन भेदं निरूपयतीत्यर्थः । तत्र
पूर्वं मायाऽविद्ययोर्भेदबोधनाय पूर्वमविद्यास्वरूपमाहुः अविद्यापीत्यादि । तथाचास्मिन् वाक्ये

‘योजना ।

प्रकृतिरोभावापघिरिति वाच्यम् ; ब्रह्मप्रपञ्चोर्भेदाभावेन प्रपञ्चरूपेण ब्रह्मण एव तिरोभावादिएषवे ।
वैदिकस्त्वेतानानेव सिद्धान्त इति । एतावानेव मायासाधननिरपेक्षमेव परमकाष्ठपत्तं ब्रह्म
स्वात्ममूतं जगत्करोतीति रूप एवेत्यर्थः । वैष्णवानुसारेणेत्यादि । निष्पुसम्बन्धिपुराणतत्त्वानु-
सारेणेत्यर्थः । सत्र हि जगत्करोणे मायाप्रकृतेरपेक्षाकथनात् । नन्वेवं सति वेदोक्तप्रमेयेण सह
पुराणतत्त्वानुक्तप्रमेयस्य विरोधात्केनोक्तं प्रमाणाधिकार्यमित्यास्तस्य तत्र वेदेन सह पुराणतत्त्वानु-
विरोधः ; किन्तु प्रकारभेदेनैव एव पदार्थो निरूप्यत इत्याहुर्मर्या हीत्यादिना । न हि पुरा-
णतत्त्वानु-
साधनत्वेनोक्ता माया वस्तुन्तरम्, अपि तु भगवतः सर्वसामर्थ्यमेव मायाशब्दवाच्यम् ।
तेन सामर्थ्येन स्वस्वरूपं जगत्करोतीति वेदानिरूपितमेव प्रमेयं पुराणतत्त्वानुविधिः प्रकारभेदेन
वर्णनं इति न कोऽपि विरोधः । अत्र एव “स एवेदं सप्तर्षिभिः महावातात्ममायया । सदत्त-
पया चासौ गुणमन्याऽणुषो विभुः” इत्यस्य सुबोधिण्यामुक्तं पठितपूर्वपात्रभेदवद्भेदवैदिकपौराणिक-
जगत्तर्भेद इति, अन्यीकप्रसस्त्वपामाधिक इति चोक्तम् । इदमेवैकान्तशक्त्यनुबोधोपनिष्ठां “सुवर्ण-
जटवत्पार्थं प्रक्रियेयं पुराणता” इति फलिक्रयोक्तम् । अस्यार्थस्तु, सप्तायकरीत्या प्रतिमतिर्ना-
मायं सुवर्णजटं यथा निःक्षिप्यते तदेव सुवर्णं सप्तायकमृगमतिमात्रं भवति । तथा “सदत्त-
पया

तच्छक्तिः । मुख्य्यासु द्वादशशक्तिषु गणनात् । “श्रिया पुष्ट्या गिरे”ति वाक्यात् । एवं सति, “स वै नैव रेमे, तस्मादेकाकी न रमते स द्वितीयमैच्छत्, स हैतावानासे”ति श्रुतौ रमणार्थमेव प्रपञ्चरूपेणाविर्भावोक्तेर्वैचित्र्यं विना तदसम्भवो यतः, तस्माद्वेतोरस्य भगवतः शक्त्या अविद्यया जीवस्य संसार उच्यते, न तु जायते, अभिमत्यात्मकत्वात्, असत्त्वेनास्य गणनात् । अज्ञानं, भ्रमः, अदित्यादिशब्दा अहंमेतिरूपे संसार एव प्रवर्तन्ते, न तु प्रपञ्च इत्यर्थः । तस्य ब्रह्मात्मकत्वात् । इदमुक्तं भवति । वस्तुतस्तु “स वै नैव रेमे” इत्यादिश्रुतिभ्यो रमणार्थमेव प्रपञ्चरूपेणाविर्भावात्, तदन्तःपातिपुरुषरूपेण

आवरणभङ्गः ।

स्योर्भेदेन निर्देशादविद्या मित्रैवेत्यर्थः । एतेन मायावादिप्रतिपन्नस्तयोरभेदपक्षो निराकृतः । एवं भेदं निरूप्य तस्याः कार्यं वक्तुं तत्प्रयोजकमाहुः । एवं सतीत्यादि । तस्मादिति । रमणार्थं वैचित्र्यस्यावश्यकत्वादित्यर्थः । अत्येत्यनेन तस्या मायाशक्तित्वं निवारितम् । ननु जायत इति । “यथा मनोरथधियो विषयानुभवो मृषा । खमदृष्टाश्च दाशार्हं तथा संसार आत्मनः” इत्यादिषु मिथ्यात्वकथनात् तथेत्यर्थः । तदेवाहुः अभिमतीत्यादि । तथान्न प्रपञ्चस्य ब्रह्मोपादानकत्वं मायाकरणकत्वं, संसारस्य निरुपादानकत्वमविद्याकरणकत्वमिति कारणभेदाद्वेद इत्यर्थः । नन्वस्तु संसारस्याविद्यकत्वं, तथाप्येकादशस्कन्धादिषु देहं प्रकृत्य, “निर्मूला भाति आत्मनी”ति, प्रपञ्चं प्रकृत्य, “त्वय्यद्वितीये भगवन्नयं भ्रमः” इति, विकारमुपक्रम्य, “आद्यन्तयोर्वेदसतोऽस्ति तदेव मध्य” इति कथनादज्ञानादिशब्दाः प्रपञ्चे प्रयुज्यन्ते तस्य का गूतिरित्यत आहुः अज्ञानमित्यादि । एकादशाष्टाविंशो भगवता, “नैवात्मनो न देहस्य सद्यतिः सुविचिक्तयोः । अविवेकस्तयोर्भेदोऽसाविह तस्यैव सद्यतिरि”त्यादिना देहात्मानौ पृथगुक्त्वा तदविवेकस्यैव संसारकथनान्न देहः सः । तेनोक्तवाक्येष्वपि देहप्रपञ्चविकाराभिमानिनामेव भेदाभेदयोर्भानादभिमान एव ते प्रयोगा आभिमानिके पर्यवस्यन्ति, न तु प्रपञ्च इति ज्ञेयम् । तथा च, “य एष संसारतरीर”त्यत्रापि, “द्वे अस्य धाजे” इत्यनेन साङ्ख्यप्रतिपन्नस्यैव प्रपञ्चस्य बोधनात्तस्यैव मायामयत्वमुच्यते । स तु भेदाश्रयणादन्तराष्ट्रिरूप इत्यग्रे वक्ष्यते । न ॥ ब्रह्मकार्यरूपस्य तस्य तथात्वं तत्रोच्यत इति तत्र श्लिष्टप्रयोगाज्ञानादेव लोकानां परं व्यामोहः । तस्माद्विवक्षितप्रपञ्चस्य संसारस्य च कारणभेदाद्वेद एवेत्यर्थः । एतत्सार्थस्य श्रौतत्वबोधनाय प्रभवत्वात्पर्यमस्याहुः । इदमुक्तं मयतीत्यादिना । एवं सतीति । वैचित्र्ये सतीत्यर्थः । इदं यथा तथा विस्तरेण विद्वन्मण्डने, कृतप्रयत्नापेक्षम्विति सूत्रे माप्ये, आनन्दमयाधिकरणे च प्रपञ्चितं प्रमुर्गिरेति ततोऽवधेयम् । प्रपञ्चस्य संसारस्य च भेदे प्रमाणमाहुः । प्रपञ्चेत्यादि । प्रपञ्चरूपेणाविर्भावमुपपत्तेरिति । प्रपञ्चकरणं समाप्येत्यर्थः । अत्र विषयवाक्यसन्दर्भाच्च एवं ज्ञेयः । तथाहि—

योजना ।

ये”ति वाक्यात्स्थूलसूक्ष्मकार्यरूपां मायां सञ्चायकरूपां कृत्वा भगवान् स्वात्मानमेव विश्वरूपं करोति, तत्र सञ्चायकरीत्या सुवर्णजलेन निर्मिता प्रतिमा यथा सुवर्णालिकेन न तु सञ्चायका-

तत्कृतसाधनरूपेणाविर्भूय तत्फलरूपेण चाविर्भवन् क्रीडति भगवान् । एवं सति, अहमेतत्कर्मकर्ता, एतज्जनितं फलं च मम, अहमेतस्य भोक्तेत्यादिज्ञानानि सस्य क्रियायास्तत्फलस्य चावज्ञात्वेन ज्ञानाद् अभरूपाणीति मन्तव्यम् । स चाहंतामन-
तात्मकोऽविद्यया क्रियते । तत्त्वज्ञाने सत्युक्तरूपत्वज्ञानानिवर्तते, न तु प्रपञ्चः ।
ब्रह्मात्मकत्वात् ।

ननु प्रपञ्चात्मकस्य घटादेर्दण्डमुद्गरात्मकेन तेन तिरोभाववत् तत्त्वज्ञानात्मकेन तेन संसाररूपस्य तस्य तिरोभाव इत्यपि सुवचमत्तो नाविद्याहेतुकत्वमसत्त्वं वा संसारस्य वाच्यम् । प्रपञ्चमध्यपातित्वेन ब्रह्मात्मकत्वात् । नचैवं संसारस्य नित्यतापत्त्या मुक्त्युच्छेद इति वाच्यम् । यत्कालावच्छेदेन यस्मिन् पुरुषे संसाररूपेणाविर्भावस्तद-
वच्छेदेन संसारित्वं तस्योच्यते । मुक्तिरूपेणाविर्भावे तु मुक्तत्वमित्युपपत्तेः । यथा घटादिभ्यामदृश्या इयामरूपेणाविर्भावे तथात्वव्यवहारः, पक्षे इत्येवमवधारः, तद्रूपेणाविर्भावाद् तथेति । न चाविद्यया बन्ध इति श्रुत्यादिप्रसिद्धेर्नैवमिति वाच्यम् ।
दण्डघटादिसमानयोगक्षेमत्वाद् प्रसिद्धेः ।

एवं शुद्धो ब्रह्मवादः सिद्धो भवति सन्मते ।

अन्यस्याप्नोरापि प्राप्ता मायापक्षो न किं भवेत् ॥

न भवेत् । श्रुतिवो हि प्रपञ्चस्य ब्रह्मतोच्यते । तस्य नित्यत्वादाविर्भावतिरोभाव-

आवरणमङ्गः ।

“आत्मैवेदम आसीदि”त्युपक्रम एषकारेण सृष्ट्यादावितरयोग्यवच्छेदनादयं निरस्य सः सृष्ट्युत्तरमपीतरमात्रं पुरुषत्रयः सोऽनुवीक्ष्य नान्यदात्मनोऽप्यदित्यनेनोक्त्वा तत्सारमनोर्ष-
नामकत्वं श्रुत्याद्य सर्वपाप्मदाहकत्वेन तस्य पुरुषत्वमुक्त्वा तच्चानुसृत्योक्त्वा सोऽविमेदित्यने-
नैकाकित्यधर्मेण मयोत्पत्तिमुक्त्वा, सहस्रमीश्वरक इत्यादिनाऽनन्यत्वज्ञानेन भयनिवृत्तिमुक्त्वाऽर्वा-
चीनानां द्वितीयादयमेतज्ज्ञाननिवर्तनीयत्वायोक्त्या, “स वै नैव रेम” इत्यारभ्य मनुष्यसृष्टिं सः पूर्वस्य तिरोभाव्य रूपान्तरैर्गवादिशृष्टिमुक्त्वा “सोऽवेदि”त्यादिना अनामरूपतामनो नामरूपात्-
कत्वेनाविर्भावः सृष्टिरित्याकारकं सृष्टिरूपं तत्तज्ज्ञानपक्षोक्त्या, “अथे”त्यादिना विच्छि-
तज्ञानकत्वं नामरूपसम्बन्धं चोक्त्या तेन प्रपञ्चरूपेणाविर्भावमुपपादितवती । ततः स एष इह
“प्रपिष्ट इत्यादिना आत्मनः सृष्टवन्तमवेष्टं तदज्ञस्याकृत्यत्वं चोक्त्वा तेनाऽविद्यया संसारं प्रतिपादि-
कवती । ततः “प्राणमेव प्राण” इत्यादिना सर्वकर्तृत्वं तेन तद्व्यापकत्वं चोक्त्वा एकैकोपासकस्याह-
रवमभ्युक्त्या, “आमेत्येवोपासीते”त्यारम्भ “नेहास्य निर्यं प्रमायुक्तमवती”त्यन्तेनात्मत्वेनोपासनायाः
फलभाजनः सर्वेभ्यः प्रियत्वमीधरत्वेन सर्वमवनादिसामर्थ्यं प्रियत्वेनोपासनं तदफलं चोक्त्वा,
“तदादुरि”त्यारम्भ, “आत्मा योर्षं सम्भवती”त्यन्तेन ब्रह्मविद्यास्वरूपं तज्ज्ञानं वापदेवन्तत्त्वं
फलं चोक्त्या, “अथ, योऽस्यां देवनामि”त्यादिना ज्ञानवतोऽज्ञत्वं चोक्त्वा तेनाऽविद्याया अज्ञान-
रूपत्वमुक्तवती । अज्ञतो देवैश्चर्यातिज्ञायित्वादेवानां न प्रिय इति । ततोऽप्ये चतुर्गुणैर्नष्टे धर्ममष्टि

बुध्येते, तौ च विद्यमानस्यैव वस्तुनः सम्भवतो, नासतः । सतश्च नासत्त्वम् । तथाच संसारस्याविद्याहेतुकत्वमेव श्रुतिर्वदति, न प्रपञ्चवद् ब्रह्मरूपताम् । प्रपञ्चरूपेणाविर्भावमुक्त्वा यदविद्यया संसारमाह, विद्यया तदभावं चाह, अतः प्रपञ्चभिन्नत्वमवश्य-
मुररीकार्यम् । तथा सति, असत्त्वमेव सम्पद्यते संसारस्य । यद्योक्तं दण्डमुद्गरघटादि-
समानयोगक्षेमत्वमविद्याविद्याकृतबन्धमोक्षयोरिति । तत्राप्युच्यते । सादेवम्, यदि
प्रपञ्चमध्यपातित्वं स्यात् संसारस्य । न चैवम् । कारणभेदात् । न हि यौक्तिकमिदं
शास्त्रे, किन्तु श्रौतमित्यास्तिकैस्तथैव मन्तव्यमिति ॥ २३ ॥

अस्य स्वरूपं ज्ञानपर्यन्तमेव तिष्ठतीति वक्तुमाह—

संसारस्य लयो मुक्तौ न प्रपञ्चस्य कर्हिचित् ।

कृष्णस्यात्मरतौ त्वस्य लयः सर्वसुखावहः ॥

संसारस्य लयो मुक्ताविति । उत्पत्तिप्रलययोर्भिन्नप्रकारत्वाद्भयोर्भेदः ।
मुक्त्यर्थः प्रपञ्चविलयाभावे कदापि न विलयः स्यादित्याशङ्क्याह कृष्णस्यात्मर-
ताविति । यदा स्वरतीच्छा, तदा प्रपञ्चस्वरूपं स्वस्मिन् विलाप्य रमते । नन्वेवं

टिप्पणी ।

उत्पत्तिप्रलययोरिति । प्रपञ्चसंसारयोरुत्पत्तिप्रलययोः प्रकारभेदात्प्रपञ्चसंसारयोर्भेद इत्यर्थः ।
नन्वेवमिति । प्रपञ्चस्य भगवति लये जीवन्मुक्तिप्रकार इव स्याज्जडमुक्तौ प्रयोजनाभावादिति
भावः । तान् अंशानित्यर्थः ॥ २४ ॥

आवरणभङ्गः ।

ततः स्वलोकाशुनिन्दामात्मत्वेन लोकोपसनायाः फलमात्मनो लोकान्तरफलं तज्ज्ञानफलं चोक्त्वा,
“आत्मैवेदमग्र आसीदिति”त्यनेनोपक्रमं सारयित्वा तस्य प्रजननाय कर्मकरणाय च जायचित्तकामना-
मिदानीन्तनस्य कामयितुरकृतत्वायानूद्य, मन एवेत्याशयः, य एवं वेदेत्यन्तेन ज्ञानात् कृतत्व-
मुक्तवती श्रुतिः । तेन विद्यया संसाराभाव उपसंहार उक्तः । तेन युक्त एव हेतुभेदात् प्रपञ्च-
संसारयोर्भेद इति, न कोऽपि शङ्कालेशः ॥ २३ ॥

एवमुत्पत्तिप्रकारेण प्रपञ्चसंसारयोर्भेदमुक्त्वा लयप्रकारेणापि वक्तुमग्रिमवतारयन्ति अस्मै-
त्यादि । मुक्ताविति । जीवन्मुक्तौ । तथाच यदि भेदो न स्यादेहोऽपि न तिष्ठेत् ।
उत्पत्तीत्यादि ॥ कारणस्य नाशकस्य च भेदात् तथेत्यर्थः । आहति । प्रपञ्चस्य नाशकमाहे-
त्यर्थः । आत्मरतौ हेतुमाहुः । यदा स्वरतीच्छेति । “उदात्तं विधमिदं यदासीद् यन्निद-
याऽमीलितहृद् न्यमीलयत् । अहीन्द्रतल्पेऽभिधायान एकः कृतक्षणः स्वात्मरतावनूह” इत्यादिना
सा यदा तदेत्यर्थः । श्रुतौ सज्जिहीर्षया असुप्तत्वादिवमेवमुक्तम् । नन्वेवं सतीत्यादि ।
योजना ।

स्मिका न चा वस्त्वन्तररूपा; तथा सञ्चायकस्यानापन्नया मायया साधनरूपया भगवन्निर्मितं जग-
दपि भगवद्भूमेवेति ज्ञेयम् । तथा च घटितायाः प्रतिमायाः सुवर्णात्मकत्वमेवं सञ्चायकप्रतिमाया
अपि सुवर्णात्मकत्वम् । प्रकारे भेदस्तिष्ठ एव । एवं विधसिद्धिर्पाति योध्यम् ॥ २३ ॥

संसारस्य लयो मुक्ताविति श्लोके । मुक्ताविति निमित्ते सप्तमी । अत एव मुक्त्यर्थे प्रपञ्च-

सति जीवब्रह्मणोर्मुक्तिप्रकार इव उक्त इति चेत् तत्राह सर्वसुखावह इति ।
जीवानां तदा सुखार्थं प्रलयं करोति । यथा रात्रिम् ।

एवं भगवदिच्छां प्रपञ्चजननप्रलयकारणत्वेन निरूप्य जीवानामुत्पत्तिपूर्वकं मोक्षं
निरूपयितुमाह

पञ्चपर्वी त्वविद्या हि जीवगा मायया कृता ॥ २४ ॥

पञ्चपर्वेति । जीवसंसारहेतुभूताऽविद्या पञ्चपर्वी, तेन सर्वांशनिराकृतेन निराकृता
भविष्यतीति । तदर्थं भगवद्भजनं कर्तव्यमिति वक्तुं तां प्रथममुक्तवान् । जीवमेव
गच्छति, न त्वंशान्तरम् । तस्मा दुर्बलत्वायाह । मायया कृतेति ।

आवरणमङ्गः ।

स्वर्तीच्छायां प्रपञ्चविलयेनाध्यासमात्रे सति जीवब्रह्मणोः सम्बन्धान्मुक्तिप्रकार इव जीवानामुक्तं
स कथं युज्यत इत्याशङ्कायां प्रलयप्रयोजनमाहेत्यर्थः । यथारात्रिमिति । तथाच तदानीमध्या-
साभिभव एव, न त्वभावा इत्यर्थं स्वाप्नप्रकारो, न तु मुक्तेः प्रकार इति तदानीं संसारस्याभि-
भवः । प्रपञ्चस्य तु लय इति भावः ॥ २४ ॥

एवं संसारमपञ्चयोर्भेदमुपपाद्य प्रपञ्चे स्फकारणे चाविद्याया अप्रभुत्वं जीव एव च प्रभुत्वं
मायायादनिरासाय समर्थनीयं तदर्थमभिमतवतारयन्ति एवमित्यादि । जाहेति । अविद्यायाः
स्वरूपादिकमाहेत्यर्थः । मूले, पञ्चपर्वेत्यत्रान्ताद् बहुव्रीहेर्दोषः । नन्वेवं सति सामर्थ्यमेव वक्तव्यं,
पर्वकथनस्य किं प्रयोजनमत आहुः । जीवेत्यादि । तानिति । पर्वरूपानंशान् । पर्वणां स्वरूपमनुर-
मेवमि वक्तव्यम् । सामर्थ्यमाहुः जीवमित्यादि । “एकस्यैव ममांशस्य जीवस्यैव महामते । मन्यो-
ऽस्माविषयाऽनादिविषया च तथेतरः” इत्येकादशस्कन्धवाक्ये एवमरेणेतरम्यवच्छेदाद् तथेत्यर्थः ।
एतेनैव ब्रह्मण्यपि तस्मा असमर्थं सिद्धमेव । तथापि तस्य कण्ठोक्तत्वं बोधयितुमाहुः । तस्मा

योजना ।

विलयमाय इति टीकायामुक्तम् । सर्वसुखावह इत्यस्य व्याख्याने-जीवब्रह्मणोर्मुक्तिप्रकार
इव उक्त इति । जीवमुक्तो न प्रपञ्चविलयोऽपेक्ष्यते, किन्तु संसारस्य लयोऽपेक्ष्यत इति सिद्धा-
न्तिरुम् ; प्रपञ्चल्यस्तु कृष्णस्यात्मरमणेच्छायामित्युक्तम्, एवं सति जीवमुत्तयर्थं संसारल्यो
ब्रह्ममुत्तयर्थं प्रपञ्चल्य इत्यापत्तीति पूर्वपक्षिण आशयः । तत्र सर्वसुखावह इत्यनेन जीवानामेव
हितार्थं प्रत्ययं करोति न ॥ सप्रयोजनाय, यस्य पूर्णकामत्वाजिदोपत्वान्नित्यमुक्तत्वोच्येति न
पूर्वोक्तब्रह्ममुक्तिप्रकार इति सिद्धान्तिनामाशयः । एवं भगवदिच्छां प्रपञ्चजननप्रलयकारणत्वेनेति ।
निश्चयं मायाकारणप्रपञ्चस्य मायोपहितचैतन्यस्य कारणत्वोक्तावपि मायायानेव कारणत्वरूप-
तानान् प्रपञ्चमद्वयो ज्ञानेन । असंमते शुद्धस्य परब्रह्मण इच्छैव प्रपञ्चजननप्रलययोः कारणमिति
भावः ॥ २४ ॥

आकाशवद् व्यापकं हि ब्रह्म मायांशवेष्टितम् ।

जीवस्वरूपनिरूपणार्थं ब्रह्मणः सकाशाद् विस्फुलिङ्गादिवदुद्भवं वक्तुं कारणभूत-
ब्रह्मस्वरूपमाह—आकाशवदिति द्वाभ्याम् । लोकदृष्ट्या दृश्यन्तः । ब्रह्मणो
व्यापकत्वं, बृहत्त्वात् । अन्यथा ब्रह्मपदप्रयोगो नोपपद्यते । तत आत्मरमणानन्तरं
तिरोहितमिव भवतीति मायया तादृशभावः । तेन वेष्टितं भवति ।

यावरणभङ्गः ।

इत्यादि । “विद्याऽविद्ये मम तन् विद्वद्युद्भव शरीरिणाम् । मोक्षबन्धकरी आवे मायया मे
विनिर्मिते” इत्येकादशस्कन्धात् तथेत्यर्थः । तथाच, न यत्र मायेति वाक्याद् यत्र तज्जनकमायाया
एवासाध्यर्थं, तत्र सा तु दूरापासेति भावः । एतेन मायाविद्ययोरभेद इति पक्षोऽविद्याया अना-
दित्वञ्च निरस्तम् । अतः परं विभागबन्धजीवानामनादित्वं निरसनीयम् । “जीव ईशो विशुद्धा
चिद् विभागस्त्वनयोर्द्वयोः । अविद्या तत्कृतो बन्धः पदस्माकमनादयः” इति तत्समयस्य आन्तत्वाय,
तथेशस्य विशुद्धचित्तमिद्वयञ्च बोधनीयम्, आकारस्यानाद्यविघ्नकत्वाय, भजनसिद्धयर्थं जीवस्य
व्यापकता च निरसनीया, तदर्थं वदन्ति जीवेत्यादि । विस्फुलिङ्गादिवदित्यत्रादिपदेनोक्ताः प्रकाराः
सृष्टिप्रभेदकथने स्फुटीभवन्त्येति । ननु, “न तत्समस्याभ्यभिक्तश्च दृश्यते” इति श्रुतेर्भगवत्साम्य-
स्यान्यत्राभावादाकाशदृष्टान्तो नोचित इत्याकाङ्क्षायामाहुः लोकदृष्टयेति । व्यापकत्वबोधनार्थ-
मित्यर्थः । ननु “न तदश्वो”तीतिश्रुतेर्यापकत्वकथनं श्रुतिविरुद्धमित्याशङ्क्यामाहुः बृहत्त्वादिति ।
तथाच “बृहत्त्वाद् बृहत्पत्वाच्च ब्रह्मे”ति श्रुतौ तदपि सिद्धमित्यदोष इत्यर्थः । नन्वेवं श्रुत्योर्विरोधे
धर्मनिरूपिका शहिरः— : : : : : पादि । तथाचैतस्या बाधे
सर्वविघ्नवापात इति : : : : : भावः । ननु ब्रह्मत्वे व्याप-
कत्वं, तथा देशाभावाद् व्युत्थरणन्यायेन जीवोत्पत्तिर्विषुभशक्येत्याकाङ्क्षायाम् पूर्वं वैष्णवतन्त्रानुसारे-
णोपपत्तिमाहुः । तदित्यादि । तद्व्यापकत्वमात्मरमणाभन्तरं सृष्टिप्रारम्भदशायाम् तिरोहितमिव

योजना ।

आकाशवद् व्यापकं हि ब्रह्म मायांशवेष्टितमित्यत्र, मायांशवेष्टितमिति । अंशैर्वेष्टितमिति
वृत्त्यातत्पर्यः । अंशास्तु ब्रह्मणो, न तु मायायाः । तथाच स्वांशैर्वेष्टितमित्यर्थः । मायया
अंशवेष्टितं मायांशवेष्टितमिति समासः । इह मायाशब्दस्तृतीयान्तोऽश्ववेष्टितशब्देन समस्यते; न तु
मायाशब्दस्य अंशशब्देन समासः । एवं च ब्रह्मणोऽश्ववेष्टितत्वे मायाया हेतुत्वम् । तच्च युक्तम् ।
माया हि भगवतः सन्भवनसामर्थ्यरूपा शक्तिस्तया भगवान् स्वस्य व्यापकत्वमाच्छादयति, तदा
व्यापकत्वरूपधर्मतिरोधाने परिच्छिन्नत्वरूपो ब्रह्मधर्म आविर्भवति, ततः परिच्छिन्नत्वरूपधर्मा-
विभावे अंशैर्वेष्टितं ब्रह्म भवति । एवं सति व्यापकत्वमाच्छाद्य परिच्छिन्नत्वरूपधर्मप्राकट्यं सम्पाद्य
अंशवेष्टितत्वं स्फोटयन्ती माया अंशवेष्टितत्वे हेतुत्वेनोच्यते । अत एव मायया तादृशभाव
इत्यनेन टीकायां मायाशब्दं तृतीयान्तं व्याख्याय मायाया हेतुत्वं निरूपितम् । अंशवेष्टितत्वे
मायाया हेतुत्वं पूर्वोच्यतीत्या ज्ञातव्यम् । टीकायां मायया तादृशभावत्वेन वेष्टितमिति फक्किाया
तादृशभाव इत्यस्य परिच्छिन्नभाव इत्यर्थः । तेन वेष्टितमिति तेनेति हेतौ वृत्तीया । तथाच तेन

तस्य स्वरूपमाह—

सर्वतःपाणिपादान्तं सर्वतोऽक्षिशिरोमुखं ॥ २५ ॥

सर्वतःपाणिपादान्तमिति ॥ प्रमाणनिरूपणाय गीतावाक्यमुच्यते । सर्वत्र प्रदेशे

आवरणभङ्गः ।

भवति ब्रह्मविद्व्यतिरिक्ताऽगोचरत्वात् तथा भवतीति हेतोर्मायया सूक्ष्मप्रथमकार्यरूपया त्रिगुणा-
त्मिकया शक्त्या कृतो यस्तादृशभावः परिच्छिन्नभावस्तेन कृत्वा वेष्टितमशैर्व्याप्तं भवतीति प्रपञ्च-
करणभूतायास्तस्याः प्राथमिक उपायोगोऽयमित्यर्थः । तथाच साधनाध्यायतृतीयपादोपे पूर्ववदे-
त्यधिकरणे निर्द्वैतकमेकमेव ब्रह्म पूर्वं धर्मरूपेण सदनु क्रियाप्रपञ्चाविरूपेणाविर्भवतीति व्यवसा-
यनात् पूर्वमिच्छारूपेण ततो मायारूपेण भूत्वा तथा व्यापकत्वं तिरोभाव्य देशं प्रकटीकृत्य माय-
याऽऽद्यांश्च परिच्छिद्य तैर्व्याप्तं तिष्ठतीति तद्धर्मत्वकस्य देशान्तरस्य सम्भवाज्जीवानां व्युत्थरणस्या-
येनोत्पत्तिर्न दुर्वचति भावः । न च मायासम्बन्धकथनात् परमतप्रवेशः शङ्कनीयः । “प्रकृतिष-
मतिशादृशान्ते”त्यादिसूत्रैर्ब्रह्मात्मिनाया एव शक्तेः स्वीकारेण तदभिमतमायानङ्गीकारात् । एवं
कारणत्वे योग्यता निरूपिता ॥ २५ ॥

गीतावाक्यमिति । यद्यपीदं श्वेतस्थितरोपनिषदपि वाक्यं किञ्चित्पाठभेदेनास्ति तथाप्य-

योजना ।

हेतुभूतेन परिच्छिन्नस्वरूपस्य प्रपञ्चेन स्वांशैर्ब्रह्म वेष्टितं भवतीत्यर्थः सम्पद्यते । स च परिच्छिन्न-
भावो भागवद्धर्मो व्यापकत्वतिरोधानेन प्रकटीभवति, तदा स्वांशैर्वेष्टितं ब्रह्म स्फुरतीति परिच्छि-
न्नभावः स्वांशवेष्टितत्वे हेतुः । व्यापकत्वस्फूर्तौ तु नांशवेष्टितं भवेत् । अतो व्यापकत्वं मायया-
ऽऽच्छाद्य परिच्छिन्नत्वं प्रादुर्भाषयति भगवान् । तदा ब्रह्म स्वांशैर्भगवदिच्छया भगवतः सकाशा-
त् निर्गमिष्यद्विरणुरूपैर्जीवजडसंज्ञां लप्स्यमानैर्वेष्टितं भवति । तथाच सिद्धमेतत् । इदं निर्ध-
त्तिसंशुभगवान् स्वसामर्थ्यरूपया मायया स्वव्यापकत्वमाच्छाद्य स्वकीयां परिच्छिन्नतां प्रकटीकृत्य
स्वयमेव स्वस्वांशैर्वेष्टितं भवत्यतो न कुत्रापि परमतप्रवेश इति निर्दुष्टमस्तिहम् । इदमत्र हेतु-
भक्ताकं सत्याद्वैतधादे सर्वस्य ब्रह्मात्मत्वेन जीवजडान्तर्यामिरूपेण ब्रह्मैव वर्तते । एवं प्रदेश-
विशेषेणापि ग्रंथवाचिर्भूय स्वयमेवांशरूपेण स्वभावादेव निःसरतीति निःसरणोपादानं निःसरण-
धिकरणं निःसरणकर्तृ च स्वयमेवेति व्यापकत्वेऽपि यतो निःसरणं नीयाधिकम् ; किन्तु, यत्र
प्रदेशो निःसरणं, यस्माद्विःसरणं येषां निःसरणं, तत्सर्वं ब्रह्मैव । “यत्र येन यतो यस्य यत्नं
यययथा यदा । स्वादिदं भगवान्नाश्रात्पद्यानपुरुषेधरः” इति धीभागवतवाक्यात् ॥ २५ ॥

सर्वतःपाणिपादान्तमित्यस्य व्याख्यानं, सर्वत्र प्रदेशे पाणयः, पादा अन्ताश्च यस्येति ।
एद सर्वत्र विषयान्तरप्रवचनः साधारण्यं पुरुषोत्तमस्य न तु भिन्नतयाऽवयवत्वान् । पुरुषोत्तमस्य
च सर्वत्र साकारस्यैव व्यापकत्वेन सर्वत्र प्रदेशो विद्यमानतया तदीयपाणिपादादीनां सर्वत्र प्रदेशो

पाणयः पादा अन्ता यस्य । गतिकृतिलक्षणे क्रिये सर्वत्र सेच्छया परिच्छेदावभानं चोक्तम् । सर्वतोऽक्षिशिरोमुखमिति ज्ञानप्राधान्यं भोगाश्च सर्वत्रोक्ताः ॥ २५ ॥

नामप्रपञ्चार्थमाह—

सर्वतःश्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ।

सर्वतःश्रुतिमल्लोक इति । सर्वतः शृणोतीत्यर्थः । एतादृशस्य परिच्छेदः सम्भविष्यतीत्यत आह—सर्वमावृत्य तिष्ठतीति । एते धर्माः प्रपञ्चोत्पत्त्यनन्तरमेव स्पष्टा भवन्ति, तथापि तेषां नित्यत्वख्यापनाय प्रथमतो वचनम् ।

सर्वत्र परिच्छेदस्य प्रयोजनमाह—

•अनन्तमूर्ति तद् ब्रह्म ह्यविभक्तं विभक्तिमत् ॥ २६ ॥

यहु स्यां प्रजापेयेति वीक्षा तस्य ह्यभूत् सती ।

अनन्तमूर्ति तद् ब्रह्मेति । अनन्तपदस्वेवमेवार्थं ज्ञापयितुं हिशब्दः । तर्हि खण्डशः स्यादित्याशङ्क्याह अविभक्तमिति । अनन्तमूर्तिव्यपि न परस्परं विभेदः ।

आवरणभङ्गः ।

सन्निवृत्तायेदमुक्तम् । प्रथमत इति । लोक इति कथनात् पूर्वमित्यर्थः । अनन्तपदस्येति । “सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मे”ति श्रुतिस्यैव तस्येत्यर्थः । तथाच श्रुत्यन्तरं, “यदेकमव्यक्तमनन्तरूपमिति”ति । अत्र मूले ब्रह्मपदेन, “सत्यं विज्ञानमानन्दं ब्रह्मे”ति श्रुत्युक्तं सच्चिदानन्दरूपत्वं प्रकृतोपयोगाय बोधितं ज्ञेयम् । अविभक्तमित्यादि । “अविभक्तञ्च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितमिति”ति गीतावाक्यात् तथेत्यर्थः । एतेन श्रौते सिद्धान्ते स्वत एव विभक्तिमत्त्वेन देशस्यापि सत्त्वाच्च तदर्थं मायापदेति ज्ञापितम् । एवमत्र, उभयव्यपदेशात्त्वहिकुण्डलवत्, प्रकाशाश्रयवद्वा तेजस्त्वादित्यधिकरणद्वयोक्तरीत्या सिद्धं विरुद्धधर्माधारं स्वरूपं कारणत्वायोक्तम् । तेन मायाशब्दस्य बुद्धौ प्रतिबिम्बितस्य निर्माणार्थं कायमधितिष्ठतः सर्वतःपाणिपादान्तत्वं वदन्तो मायावादिसाङ्ख्यपातज्जलया निरस्ता वेद्याः । गीतायां मोक्षार्थं ज्ञेयं परब्रह्मैव प्रस्तुत्य तत्स्वरूपबोधनार्थेवास्य वाक्यस्य कथनात् । नच गीतायामेतदग्रे, “सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रियविवर्जितमिति”ति कथनान्नैवमिति शङ्क्यम् । सर्वाणीन्द्रियाणि तद्ग्राह्या गुणाश्च तद्वद् ब्रह्मेवाभासते । अत एव सर्वेन्द्रियविवर्जितमित्यर्थस्य तत्र विवक्षितत्वादिति विद्वन्मण्डने प्रपञ्चितत्वात् । एतेनैव श्वेताश्वतरमन्त्रोऽपि व्याख्यातो बोध्यः । गीतायाः सन्देहवारकत्वात् तत्रोपनिषदध्यायेऽपि मायादिपदाभावात् । आरम्भ एव “विद्यतश्चक्षुरिति” मन्त्रकथनाच्चेति दिक् ।

योजना ।

विद्यमानत्वमुचितमेव । एवं सर्वत्र पाणिपादादीनां कथनं तु सर्वत्र विद्यमानस्य पुरुषोत्तमस्य साकारताप्रतिपादनायेति ज्ञेयम् । अन्यथा परमत इव धर्मिमात्रस्य निराकारस्य व्यापकत्वं स्यात् । अतः सर्वत्र पाणिपादादीनां कथनं पाणिपादादियुक्तस्य व्यापकताकथनार्थम् । पाणिपादादियुक्तं ब्रह्म सर्वत्र प्रदेहो विद्यते, इति सर्वतःपाणिपादान्तस्यार्थः । यत्तु, पुरुषोत्तमस्य सर्वेऽवयवा अन्योन्यं सन्तीत्याहुः, तत्र; कोदिकन्दर्पाधिकजलवण्यस्य श्रीकृष्णचन्द्रस्य वैरूप्यापत्तेः । न च

केवलमिच्छया तावन्मात्रप्रकटनार्थं विभक्तिमत् । एतत्स्वरूपमुक्त्वा ततः सृष्टिं वक्तुं तदिच्छां कारणत्वेनाह—बहु स्यामिति । अनेकत्वमुचनीयत्वं च मात्रयामास । भावना तस्य सती विषयाऽप्यभिचारिणी ॥ २६ ॥

ततो यथावे तदाह—

तदिच्छामात्रतस्तस्माद् ब्रह्मभूतांश्चेतनाः ॥ २७ ॥

तदिच्छामात्रत इति । तस्मादेव ब्रह्मभूताः । न तु योगवलेनाविर्भूताः । अंशः

आवरणभङ्गः ।

एवमुपादानसुक्त्वा निमित्तं बोधयन्ति एतदित्यादि । अनेकत्वं “बहु स्यामि”त्यस्य, उभ-
नीचत्वञ्च प्रजायेयेत्यस्याकारो बोध्यः । प्रकर्षेणोचनीयभावेन प्रादुर्भावोऽप्यमित्यर्थः । अन्यथैकैव
आरितार्थाद् द्वितीयो मुखा स्वात् । पुरुषविधव्राह्मणादावेकस्वैवाकारस्य प्रकर्षेण जननस्य च
आधेनात्, सृष्टिनानाविधत्वस्याग्रे वक्ष्यमाणत्वात् । एतेन, वैदिकम्यैतावानेव सिद्धान्त इति
पूर्वोक्तं प्रमाणं दर्शितम् ॥ २६ ॥

उपादानं निमित्तं बोधयन्ति ततः इत्यादि । मात्रपदमट्टपादीनां सहस्रां-
न्तराणां व्युदासाय । इच्छयाश्च निमित्तत्वमेव प्रथमसूत्रे, न तु करणत्वमिति बोधनाय, तदि-
च्छामात्रत इति पञ्चमी । तस्मादिति । समवायिनो ब्रह्मणः । यद्यपि सिद्धान्ते समवायो नास्ति-

योजना ।

शब्दबलादेवमेवास्त्विति वाच्यम्, “त्रैलोक्यसौमगमिदं च निरीक्ष्य रूपं त्रैलोक्यलक्ष्म्यैकत्वं
वपुर्दंष्ट्रं । विसाफनं स्वस्य च सौमगर्द्धेः परं पदं भूषणभूषणाङ्गम्” इत्यादिवचनः सहस्रवितोपात् ।
तस्मात्सर्वत्र पाणिपादान्तमित्यत्र साकारब्रह्मण एव सर्वत्र प्रदेष्टो व्यापकत्वं विवक्षितमिति तस्य
व्यापकत्वेन तदवयवानामपि तदुच्यते । न तु श्रवणव्यापकत्वान्तरम्, न वाऽवयवेष्ववयवानाम-
न्योन्याधारत्वमिति दिक् । अन्यथा जन्मप्रकरणटिप्पण्यां नन्दारूपे प्रकटस्य द्विमुक्तपुरुषोत्तमस्य
मधुरावां श्रीदेवक्रीकटुको “परंहर विधात्मनि”ति चतुर्भुजोपरसंहारप्रार्थनानन्तरं दर्शने सर्वतः-
पाणिपादान्तत्वं हेतुत्वेनोक्तं तद्विरुध्येत । तत्र हि नन्दशृङ्गाविर्भूतस्य वपुर्देवशृङ्गे दर्शने सर्वतः
हेतुरिति प्रदर्शितम् । नन्दशृङ्गे गेहपादुर्भूतस्यैव सर्वतः पाणिपादान्तत्वेन तदा सर्वमस्तीति वपुर्देव-
शृङ्गे प्रादुर्भाव इति ज्ञायत इत्यनेन । यदि सर्वतः पाणिपादान्तमित्यत्रावयवानां पाणिपादा-
दीनां सर्वत्र व्यापकत्वं वा विवक्षितं स्यात्तदा नन्दशृङ्गे प्रकटस्य मधुरावां दर्शने सर्वतः पाणिपा-
दान्तत्वं हेतुत्वेन न वदेयुः । अतोऽस्मिन् गीतावाक्ये सर्वतः पाणिपादस्य साकारस्य पुरुषोत्तमस्य
धर्मिणो व्यापकत्वं निरूपितमिति सिद्धान्तः । एवं सति परमसौन्दर्यं वापकमाभावात् । “यत्नेनेन
दृष्टिपु पदमट्टनं गणन्ती”त्यादि शुक्रवाक्येषु निरूपितं लावण्यनिधित्वं सिद्धमिति गीतामात्रपद-
योरविरोधेन स्यादवस्थितसिद्धिः । चेदाः श्रीकृष्णवाक्यानां त्वत्त्वं व्याख्याने पदचतुष्टयमेकवाक्य-
सारसं प्रमाणवन्मिति पूर्वं निर्धारितत्वात् ॥ २६ ॥

सृष्ट्यादौ निर्गताः सर्वे निराकारास्तदिच्छया ।

साकाराः सूक्ष्मपरिच्छेदाः । चेतनावित्प्रधानाः । सर्वे असङ्ख्याताः । सृष्ट्यादौ प्रथमसृष्टौ । ततः साकारा भगवद्गुणा अपि उचनीचमावेच्छया निर्गता इति निराकारा जाताः ॥ २७ ॥

विस्फुलिङ्गा इवाग्नेस्तु सदंशेन जडा अपि ॥ २८ ॥

आनन्दांशस्वरूपेण सर्वान्तर्यामिरूपिणः ।

निर्गमने दृष्टान्तमाह विस्फुलिङ्गा इवाग्नेरिति । 'यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गा व्युच्चरन्ती'ति श्रुतिः । एवं जीवोद्गममुत्त्वा जडोद्गममाह सदंशेनेति । सत्प्राधान्येन ।

आवरणमङ्गा ।

रिक्तस्थानापि तावत्स्यस्यैव नामान्तरं तदित्यदोषः । चित्प्रधाना इति । चिदेव प्रधानं स्वरूपं धर्मश्च येषां तादृशा इत्यर्थः । एतेन जीवेषु सत्त्वानन्दयोरप्राधान्येन धर्मरूपतया सत्ताऽपि बोधिता । एवमन्ययोरपि ज्ञेयम् । तदग्रे स्फुटीमविष्यति । निराकारत्वे प्रमाणत्वेन, "हन्त तिरो-सानी"त्यादिश्रुतिरनुसन्धेया ॥ २७ ॥

यथाग्नेः क्षुद्रा इति । इयं श्रुतिर्वृहदारण्यके दृष्टवाल्मीकिब्राह्मणसमाज्ञावस्ति । तत्र च सुषुप्तिमुक्त्वा तत उत्थानदशायां व्युच्चरणं वक्षीति जीवादेश व्युच्चरणमिति कस्यचिच्छङ्का स्यात्, तन्निरासाय मोक्षा । अन्यथा, 'यथा प्रदीप्तात् शबकाद्विस्फुलिङ्गाः सहस्रशः प्रभवन्ते सरूपाः । तथाऽक्षराद् विविधाः सौम्य मावा प्रवर्तन्ते तत्र चैवापियन्ति' इति मुण्डफल्गुसामेव वदेयुः । दृष्टनालकिश्रुतेर्भगवत्परत्वं तु समन्वयचतुर्थपादे जगद्वाचित्वाधिकरणे व्यवस्थापितम् । ब्राह्मण-रन्ध्रे, ब्रह्म ते ब्रवाणीत्युपक्रमात् । मध्ये च, 'य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिंश्छेत इति स्वपिति नाम भवती'ति कथनाच्च । ब्रह्मण आकाशस्यैव वाच्यत्वं स्वाकाशस्तस्मिंश्छेत इत्यधिकरणे स्थापितम् । प्रकृते च स्वपितिनामभवनं कजीवत्सोक्तं तद् ब्रह्मणि लयात् "स्वमपीतो भवति तस्मादेनं स्वपिति-स्याकृते, सता सौम्य तदा सम्पन्नो भवतीति"श्रुत्यन्तरात् । अतः स्वपितिनामभवनलिङ्गेनाकाश-शब्दोऽत्रापि ब्रह्मवाचक एव, न त्वाव्यात्मिकाकाशवाचीति । तथा समाधौ च, "सर्वे एवात्मनो व्युच्चरन्ती"ति श्रवणात् । न हि जीवाजीवान्तरोत्थवि क्वचिद् सिद्धा । न च स्वामिकजीवशरीराभि-प्रायोऽयमात्मशब्दः । अथुतकल्पनाप्रवृत्तात् । तानि च विषययोद्गमसन्ते एव न तु व्युच्चार्यन्ते इति । "स ययोर्णनाभिस्तन्तुनोचरेद्", "यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गा व्युच्चरन्ती"ति दृष्टान्तद्वय-विरोधाच्च । "सर्वे प्राणाः सर्वे लोक्य सर्वे देवाः सर्वाणि गूतानि सर्वा एवात्मान" इत्यादौ सर्वशब्द-सङ्कोचाभावाच्च । नापि दृष्टसृष्टिवादाभिप्रायेण । अत्यन्तविरोधाद् बाह्यमतप्रवेशप्रसक्तेश्च । किञ्च । एतच्छेत्त इत्युक्त्वा "ऊर्णनाभिस्तन्तुना यथा तथा स विज्ञानात्मा पुरष उचरे"दित्युच्चरणमुक्त्वा पुरीततोऽप्यादानतायावृत्त्यर्थं यथाऽग्नेरिति दृष्टान्तपूर्वकमात्मनोऽप्यादानत्वं योम्यत्यायाह । अतोऽपि न जीवाद् सृष्टिगन्धः । सुषुप्तिप्रसङ्गाच्चात्मरमणानन्तर्यमपि स्मर्यत इति तथेति दिक् । ननु, "बहु

अन्तर्याम्युद्गममाह आनन्दांशस्वरूपेणेति । यथा जीवानां नानात्वं तथान्तर्यामिणामपि । एकस्मिन् हृदये हंसरूपेणोभयप्रवेशात् । भेदस्तु जीवेऽपि नास्तीति न काप्यनुपपत्तिः ॥ २८ ॥

त्रैविध्ये हेतुमाह—

सच्चिदानन्दरूपेषु-पूर्वयोरन्यलीनता ॥ २९ ॥

अत एव निराकारौ पूर्वावानन्दलोपतः ।

सच्चिदानन्दरूपेष्विति । सति चिदानन्दधर्मयोस्तिरोभावः । चिति आनन्दस्य । आनन्दांशतिरोभावस्यापि ज्ञापकमाह अत एव निराकाराविति । भगवदाकारमनु-
र्भूतत्वादिराकारग्रन्थेनोच्यते । लोपस्तिरोभावः ॥ २९ ॥

आवरणमङ्गः ।

सां प्रजापेयं"तीत्यनन्तरं, "स तपोऽतप्यते"त्यादिना जगत्सृष्टिरेवोक्ता, न जीवसृष्टिरेति प्रकृते वीक्षानन्तरं, कथं जीवोद्गम उच्यत इति चेत्, न; "तत् सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशदि"त्यनेन सूचि-
त्वात् । अनुप्रवेशस्य जीवकरणकत्वात् । "अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्ये"ति श्रुत्यन्तरादिति ननु-
पपत्तिः काचित् । एतेन विभागस्य सादृशं बोधितं, जीवस्य च । 'गुहां प्रविष्टापिति श्रुत्यनुस-
रेणात्र श्रुतावात्मपदेनान्तर्याम्यप्युच्यत इत्याक्षयं बोधयन्ति । अन्तर्याम्युद्गममाहेति । ननु ईश्वरः
सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठती"त्येकवचनादन्तर्यामिनानात्ममसङ्गतमित्यत आहुः यथा
जीवेत्यादि । तथाच स्मृतिस्वसङ्ख्याया उद्देश्यगतत्वेन ग्रहेकत्ववद्विवक्षितत्वाद् ब्रह्ममिमा-
यकत्वाद्वा न विरोध इति भावः । एवमेवान्तर्यामिब्राह्मणेऽपि ज्ञेयम् । एकमेवाद्वितीयमिति
श्रुत्यनुसमपि परिहारायाहुः भेद इत्यादि । अत्र तत्तदंशाज्जीवाद्युद्गमकथनेन ततः पूर्वं सच्चिदा-
नन्त्रानामपि पृथक्करणं सूचितम् । तद् द्वितीयस्कन्धमुपोभिन्त्यां स्फुटम् ॥ २८ ॥

त्रैविध्य इत्यादि । सर्वेषां ब्रह्मांशत्वेऽभिनिष्टे कुतश्चैविध्यमित्याकाङ्क्षायां त्रैविध्ये
हेतुमाहेत्यर्थः । सच्चिदानन्दरूपेष्विति मूलमेवं योग्यम् । सच्चिदानन्दरूपेषु जडजीवान्तर्यामिषु
पूर्वयोर्वैतनीययोर्मध्ये अन्यस्य पश्चाद्वर्तिनोऽंशस्य लीनतेति । तथाच सर्वस्य उभयोर्भेदो
आनन्दस्य लये, आनन्दरूपं च द्वयोः पूर्वयोरपि प्रकटत्वे सति स्वरूपवैजात्यात् त्रैविध्यमित्यर्थः ।
तज्ज्ञापयन्ति सतीत्यादि । आनन्दस्येति । धर्मरूपस्य तस्य । पूर्वं चित्रधाना इत्यनेन बोधि-
तोऽन्ययोगुणमायोऽयं प्रमदोक्त्या स्फुटं नो बोध्यः । अत्र जीवेऽस्तीति प्रत्ययस्य केवलावि-
षयत्वेऽपि विशिष्टविषयकत्वात् तस्यानतिरिक्त्यमभिप्रेत्य अन्तर्यामिणि च सच्चितोर्गुणभावोऽपि
प्रतीयमानत्वात् तदभिप्रेत्य स्यामात्रो बोध्यते, न तु प्राधान्येनेति, न समन्वयसूत्रमाप्यविरोधः ।
ननु सर्वतो धर्मात्मकज्ञानमात्रस्य भवतु तिरोभावो, न स्वय्यदपि । विषयेष्व्यात्मनि च प्रियत्वं
भानादित्यत्र आहुः आनन्दांशेत्येति । अत एवेति । आनन्दलयादेवेत्यर्थः । तत्रापि शा-
स्त्राहुः लोप इति । तथाचाकारतिरोभावो यदि धारणान्तरजन्यः स्यात्, तदा आनन्दस्य

एवं स्वरूपे वैजात्यमुक्त्वा नामतोऽपि वैजात्यमाह—

जडो जीवोऽन्तरात्मेति व्यवहारस्त्रिधा मतः ॥ ३० ॥

जड इति । सर्वस्यापि भगवत्त्वे जडादिपदप्रयोगो व्यवहारः ॥ ३० ॥

एवं त्रैविध्यमुपपाद्य चिदंशानां जीवानां संसारप्रकारमाह—

विद्याऽविद्ये हरेः शक्ती माययैव विनिर्मिते ।

ते जीवस्यैव नान्यस्य दुःखित्वं चाप्यनीशता ॥ ३१ ॥

विद्याऽविद्ये इति । मोक्षोऽप्येकः सर्ग इति विद्याया अपि निरूपणम् । आत्मनः स्वरूपलामो विद्यया, देहलामोऽविद्ययेति । उभयोर्जीवधर्मत्वं व्यावर्तयति हरेः शक्ती इति । तेन भगवदिच्छयैव तयोराविर्भावतिरोभावयोर्हेतुत्वमित्युक्तम् । अनयो-

आवरणभङ्गः ।

स्यादेवान्तर्यामिण इव । अतस्तदभावात् तथा निश्चीयते । न च प्रियत्वभानं बाधकमिति शङ्कम् । तस्यानन्दसत्तामात्रादप्युपपत्तेः । ज्ञानसत्तामात्रेण भातीति मानवत् ॥ ३१ ॥

जडादीति । तत्तद्वर्णपूर्वकः परम्परासिद्धस्तत्पदप्रयोग इत्यर्थः । तथाचात एव नामतो वैजात्यमिति भावः ॥ ३० ॥

यदर्थमेवं कारणं तद् वदन्ति एवं त्रैविध्यमित्यादि । एवमिति । इच्छामात्रेण, न तु माया-सम्बन्धेन । ननु संसारनिरूपणप्रस्तावे विद्यानिरूपणस्य किं प्रयोजनमत आहुः मोक्ष इत्यादि । मोक्षस्य कथं सर्गत्वमित्यत आहुः आत्मन इत्यादि । जीवस्य चित्प्रधानेन स्वरूपेणावस्थानं स्वरूपलाम् । स विद्यया । अन्यथारूपत्वं देहलाम् । सोऽविद्यया । तदुभयमपि विचार्यमाणं सितृशकार्यमत मोक्षस्यापि सर्गत्वमित्यर्थः । इदं यथा तथा श्रुतीयस्कन्धनिबन्धे स्फुटम् । ननु मोक्षस्य सर्गत्वे देहलामज्जनिकाया अविद्याया इव मोक्षजनिकाया विद्याया अपि जीवधर्मत्वं स्यात् । तथा सति तदुद्बोऽपि प्रवाहादेव स्यादिति विद्यार्थं साधनप्रयासो व्यर्थः स्यादित्यत आहुः उभयो-रित्यादि । तथाचाविद्योद्बोऽपि न केवलं प्रवाहात्, किन्तु तथा भगवदिच्छयेति । विद्योद्बोऽपि न तस्मात् किन्तु तथेच्छासाधनेभ्य एवेति न वैयर्थ्यमित्यर्थः । “एष उ एव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उज्जिनीषती”त्यादिश्रुतिरत्रानुसन्धेया । तेनेच्छार्या प्रकारविशेषसत्त्वान् दोष इति भावः । ननु भवत्वेवं तथापि निकृष्टया सहासाः कथनं नोचितमित्याकाङ्क्षायां श्रुतावेकाद-शस्कन्धे चैतयोः सहनिरूपणप्रयोजनं स्यादन्ति अनयोरित्यादि । तथाचैकनिवर्त्यत्वाय सर्वत्रै-तयोः सहनिरूपणादत्रापि तथा निरूपणमित्यर्थः । ननु भक्त्या माया निवर्त्यताम् । वाचनि-योजना ।

विद्याऽविद्ये हरेः शक्ती इति । शूले “विद्याऽविद्ये मम तन् विध्युद्वय शरीरिणाम् । वन्धमोक्षकरी आधे मायया मे विनिर्मिते” इत्येकादशस्कन्धे भगवद्वाक्ये मायानिर्मितकथनेन जन्यत्वप्राप्त्या कथमुभयोर्भगवच्छक्तित्वमित्याशङ्क्य नात्र मायया मे विनिर्मित इत्युक्त्या माया-

मायाधीनत्वमाह माययैव विनिर्मिते इति । तेन, 'मामेव ये प्रपद्यन्ते' इति वाक्याद् भक्तौ सत्यामविद्यादि निवर्तते विद्यापि । अन्यथा नित्यमुक्तता न स्यात् । ते उमे जीवरूपसंवांशस्य भवतः नान्यस्य जडांशस्यान्तर्यामिणो वा । जीवस्यैव दुःखितत्वमनीयत्वं च ॥ ३१ ॥

अविद्यायाः पञ्च पर्वाण्याह—

स्वरूपाज्ञानमेकं हि पर्वं देहेन्द्रियासवः ।

अन्तःकरणमेपां हि चतुर्द्वाऽध्यास उच्यते ॥ ३२ ॥

• पञ्चपर्यायविद्येयं यद्व्यद्वो याति संसृतिम् ।

स्वरूपाज्ञानमिति । अन्तःकरणाध्यासः प्राणाध्यास इन्द्रियाध्यासो देहाध्यासः स्वरूपविसरणं चेति पञ्च पर्वाणि । यस्यां सम्पूर्णायां जातायामन्यधर्मैर्वद्वो जन्ममरणे प्राप्नोतीत्यर्थः ॥ ३२ ॥

आवरणभङ्गः ।

कृत्वात् । विद्याजिद्ययोस्तु तत्वात्वं न युक्तं प्रमाणाभावादित्यत आहुः अन्यथेत्यादि । भगवता हि जीवानां नित्यमुक्तत्वाय मायानिशुक्तिरूप्यते । अवलोकनेतयोरपि तत्वात्वं निर्वाच्यत इति न प्रमाणाभाव इत्यर्थः । ननु ते उमे भगवच्छक्ती सर्वेषु जीवजडान्तर्यामिषु कुतो न प्रभवत इत्यत आहुः । ते इत्यादि । "एकस्यैव मर्माग्रस्य जीवस्यैव महामते । बन्धोऽस्याविषयानादिर्विद्यया च तथेतरः" इति वाक्यात् तथेत्यर्थः । जीवे तत्सम्बन्धस्य गमकं सार्वजनीनमाहुः जीवस्यैवेत्यादि । अनीशित्यमनङ्गशत्वम् । 'येऽन्येऽरविन्द्राश्च विमुक्तमानिनः' इति वाक्योक्तं मुक्तानिमानित्यमित्यर्थः । सजातीयत्वेन दुःखित्वाद्यभावस्य सम्भवदुक्तकृत्वात् तन्निषेधापेक्षमुक्तम् । सूत्रे, अपिना वा सुखित्वेदित्वरूपं विद्याकार्यं सङ्गृहीतं ज्ञेयम् ॥ ३१ ॥

एवं प्रासङ्गिकमुक्त्वा प्रस्तुतं संसारप्रकारं यत्तु विवक्षितमविद्यापर्यत्यरूपं मोक्षवानि अविद्याया इत्यादि । अन्तःकरणाध्यास इत्यादि । अत्रैतत्पर्यः । पातजलभाष्ये, विपर्ययो मित्याज्ञानमत्तदपमतिरिति सूत्रं व्याकुर्वद्विव्यासपादैः, "मेषा पञ्चपर्यायं भगवत्विद्याऽस्मितासङ्गद्वेषानिनिवेशाः क्रिया" इति । अन एव च संज्ञाभिन्नमो मोहो महाप्रोहस्तामिसोऽप्यतानिष्ठ इति । "एते चित्तमलमसङ्गनामिषासन्त" इत्युक्तम् । ततो द्वितीयादे तौनेव चित्तमलमुक्त्वा, अविद्या-शेषमुत्तरेषामिति सूत्रे प्रथमोऽयस्य सर्वज्ञेयोत्पत्तिस्थानत्वमुक्तम् । तेन तस्यैव मुख्यत्वम् । ततोऽ-

योजना ।

जन्यत्वमुच्यते, किन्तु मायाधीनत्वमित्याहुः लयोर्मायाधीनत्वमाहेत्यनेन । तथाच मान-फट्टमविपाविद्याधर्मकनिर्माणं नाम मायाभेदयोर्जीवान् प्रति बन्धकृत्वकरणमित्यर्थो भवति । अन एव मम तन् इत्युक्त्या स्वयत्किञ्चिद्व्यनेन तनुत्वं गच्छत्येते । "विद्याऽविद्या शक्त्या मायया च निषेधितम्" इत्यनेन सुष्यायु द्वन्द्वमस्तकिपु गणना चान एव ॥ ३१ ॥

आवरणभङ्गः ।

प्रिमसूत्रे, अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मस्यातिरविचेति तत्स्वरूपमुक्तम् । तद्भाष्ये चानित्यादिकं पृथिवीदेहादिरूपं, तत्र नित्यस्यात्यादिकं च व्याख्याय, एषा चतुष्पदा भवत्यविद्या मूलं क्लेशसन्तानस्य फलोपाश्रयस्य विषाकस्य चेत्युक्त्वा, अमित्रागोप्पदवद् वस्तु सतत्त्वं विज्ञेयमिति प्रतिज्ञाय, यथा अमित्रो मित्राभावो, न मित्रमात्रं, किन्तु तद्विरुद्धसम्पदित्यादिना विद्याविपरीतं ज्ञानान्तरमविचेति तत्स्वरूपं व्याख्यातम् । तत्र याचस्पतिना मूलपदं व्याख्यानाया-
चतारयता, दिङ्मोहाद्यतत्त्वत्रादिविषयाऽनन्तपदा अविद्या तत् किमुच्यते चतुष्पदेत्याशङ्क्य,
सन्तु नामान्या अप्यविद्याः, संसारवीजं तु चतुष्पदैवेति मूलपदस्य कृत्यमुक्तम् । तेनाविद्या
अनेकाः । तथा श्रीधरीये, तमो नाम स्वरूपाप्रकाशः । मोहो देहाद्यहंभुक्तिः । महानोहो
भोगेच्छा । तामिस्रस्तत्त्वतिपाते क्रोधः । अन्धतामिस्रस्तानाशेऽहमेव मृतोऽस्मीति बुद्धिः । तदेवोक्तं
वैष्णवे—‘तमोऽविचेको मोहः स्यादन्तःकरणविग्रहः । महामोहस्तु विज्ञेयो ग्राम्यभोगसुखैरपणा ।
मरणं अन्धतामिस्रतामिस्रः क्रोध उच्यते । अविद्या पञ्चपर्येषा प्रादुर्भूता महात्मनः’ इति
त्रिगुणस्वामिना अज्ञानविपर्ययसमेदभयशोका उक्ताः - ‘स्वाहापुत्रविपर्ययसमवेदजर्मोऽशुचः ।
यन्मायया जुपन्नास्ते तमिमं नृहरिं नमः’ इत्येवं प्रथमस्य सप्तमे श्रीधरेण तत्कृतपथस्योक्तत्वात् ।
सुबोधिण्यां तृतीयस्कन्धे द्वादशाध्याये तु, “ससर्जग्रेऽन्धतामिस्रमि” स्वप्न मायाकार्यस्य भगवच्छ-
क्तिरूपत्वाज्ञानस्य पञ्चवृत्तिषु ज्ञानामावोऽन्धतामिस्रम् । निषेयमेव मोहस्तामिस्रम् । देहोऽहमि-
तिवत् स्वस्य विषयैक्यबुद्धिर्महामोहः । ममेति बुद्धिर्मोहः । तमस्त्वज्ञानं, कोऽहमिति न वेदेति
व्याख्यातम् । विद्याध्याये तु, तामिस्रं भगवद्वैमुख्ये महामोगेच्छा । अन्धतामिस्रं तादृशी
भोगेच्छा । अज्ञानं तमः । पुत्रादिषु सकलेषु विकल्पेऽहमेव विकलादिरिति बुद्धिर्मोहः । ततो
देहाहङ्कारो महानोह इति व्याख्यातम् । एवं पञ्चशिववृत्तौ साङ्ख्यसप्ततौ च, “भेदस्तमसो-
ऽष्टविधो मोहस्य च दशविधो महामोहः । तामिस्रोऽष्टादशधा तथा भवत्यन्धतामिस्रः” इति
द्विपट्टिमकारेणोक्ताः । तेन तत्तदुक्तानि पर्याप्य मिथ्यानि । एकादशस्कन्धे तु भगवता, “विद्या-
ऽविद्ये मम तन्मिदं बुद्धद्वयं शरीरेणाम् । मोक्षबन्धकरी अत्ये मायया मे विनिर्मिते” इत्यनेन
तयोः प्रत्येकमेकत्वमुक्तम् । एवं सति समष्टिरूपेण वनमितिर्वदेक्यम् । व्यष्टिरूपेण पृक्षा इतिव-
ज्ज्ञानात्मम् । तत्र समष्टिरूपा भगवच्छक्तिर्व्यष्टिरूपा जीवानामिति सिद्धयति । एवं सति पातञ्जले
द्वितीयपादोक्तपर्वकत्वाद् वैष्णवादिपुराणेषु च चतुर्मुखसष्ट्याज्जीववन्नकिरूपैवोच्यते, न तु
मायात्रया सृष्टिपूर्वकालीना भगवच्छक्तिरूपेति निश्चीयते । अतस्तत्स्वरूपज्ञापनाय तत्पर्येषणि
याच्यानि । तत्र माया त्रिगुणेति तद्वजस्तमोभ्यामिव जातेति पूर्वकालीनाया मायाया नाच्यासः ।
अन्यत्वरूपत्वाच्च । किन्तु समकालीनानामुत्तरकालीनानामेव सः । मायातश्च महत उपपत्तिः ।
ततोऽहमः । तौ चान्तःकरणरूपाविति पूर्वं तद्व्यासः । अहम एव रूपान्तरं भाग इति तत्स-
द्व्यासः । ततो भूतानीति देहाध्यासः । देहस्य यौक्तिकत्वादिति । एवमध्यासे पूर्ण स्वरूपविस-
रणमिति बोधयितुं मूलप्रतिज्ञेयमेव व्याख्यातम् । स्वरूपं तु, “जतेऽर्थं यत् प्रतीयेत न

अविद्यां निरूप्य विद्यां निरूपयति—

विद्ययाऽविद्यानांशो तु जीवो मुक्तो भविष्यति ॥ ३३ ॥

देहेन्द्रियासवः सर्वं निरध्यस्ता भवन्ति हि ।

विद्ययेति । निद्रावदविद्यापममे न जीवस्य जन्ममरणे । तदा तस्मिन् जन्मनि गृही-
तानां देहादीनां विलयाभावमाह देहेन्द्रियासव इति । अप्यास एव भच्छति, न

आवरणमङ्गः ।

प्रतीयेत चास्मिन्" इत्यत्र विपरीतज्ञानरूपं सिद्धमेवेति पूर्वकथनेनैवोक्तं, न पृथगित्येवं बोध्यः ।
एवं सति पूर्वोक्तरूपयाऽविद्याया कृतः कर्तृत्वाद्यभिमानजनको जीवनिष्ठोऽन्तःकरणमेकमत्ययोऽ-
न्तःकरणध्यासः । तादृशः प्राणाद्यभेदप्रत्ययः प्राणाद्यध्यासो यदा भवति तदा सा सम्पूर्ण-
भवति । तदा, अन्यधर्मैः कृशोऽहं पुष्टोऽहं काणोऽहं सुलोचनोऽहं सुधितस्तृप्तो जानामीत्यादिभि-
र्देहादिधर्मैर्व्याप्तो जन्ममरणे प्राप्नोति । "जन्म स्वात्मतया पुंसः सर्वमावेन भूरिव । विषयस्त्रीकृतं
प्राहुर्यथा स्वप्नमनोरथै । विषयाभिनिवेशेन नात्मानं यत् स्मरेत् पुनः । जन्तोर्बै कसचिद्वेतोर्दे-
हसुरत्यन्तविस्मृतिः" इति वाक्यात् तथा भवतीत्यर्थः । वाक्यार्थस्तु पुत्रादौ स्नेहमात्रेण न, किन्तु
भेदेन याऽऽत्मतया देहाभिमतिः सा जन्मेत्यर्थ इति पूर्वस्य, विषयाभिनिवेशेन विद्यमानदेहा-
ङ्कारेण कसचिद्वेतोः कस्मादपि कारणाद् आत्मानं न स्मरेत् सा अत्यन्तविस्मृतिर्देहसुरत्ययः ।
एवञ्च मूल्याभिधाकृतो देहाध्यासादिबन्धनेन कृतो यो जन्ममरणादिपरम्पराजतको देहादि-
धर्माध्यासः स संसार इति फलति । एतेन बन्धस्यापि सादित्वं समर्थितम् । वाक्योक्तमन्नादिपदं
तु निद्रायाऽमरण्यापेनस्फुट्टादिसाधारणसादित्वनिषेधपरम् । अन्यथा अविद्ययेति करणबोधकवि-
भक्तिवाच्यप्रसङ्गादिति ॥ ३२ ॥

अविद्यामित्यादि । सकार्या तां निरूप्य कार्यद्वारा विद्यां निरूपयतीत्यर्थः । ननु विद्यया
मोक्ष एव भविष्यति चेत् कस्माद्भि भवनेपयोग इत्याकाङ्क्षायामविद्यानाशस्तथा न संप्रयेति,
मोक्षोऽपि न तथेति वक्तुमाहुः निद्रावदित्यादि । कार्यस्य सर्वथा नाशो हि समवायिनासाद् ।
प्रवृत्ते च विद्यायाः सात्त्विकत्वेन स्वजनकमायानाशकत्वाभावात्मायासत्त्वात् तत्र सङ्मरूपेणा-
विद्यायाः सत्त्वे तस्या उपमर्द एव, न तु नाशः । तेन तत्कार्यस्यापि देहादिधर्माध्यासलोपपदं
एवेति जन्ममरणाभावरूप एव मोक्षो, न तु विश्वमायानिवृत्तिरूपो मोक्षः । तथाच सहेतुकत्वं
सकार्यस्य बन्धलोपमदर्शनेऽभावो विद्याकृतमोक्ष इति फलति ॥ ३३ ॥

एतेनापि पूर्वोक्तं संसारमपक्षयोर्लक्षणकारभेदं व्याकुर्वन्ति तदेत्यादि । तदेति अविद्यापममे ।
अत्र देहेन्द्रियागूणां सर्वेषां निरगम्यत्वकवनादन्तःकरणस्य चाकृत्यादन्तःकरणं किञ्चिदव्ययं
तिष्ठतीति श्रूयते । पूर्वोक्तनिद्रावदध्मनेनाविद्यायाः स्वरूपमूलायां मायायामेवावस्थानमिति च ।
यथा हि जगदवस्थोपमर्दना निद्रा बुद्धिश्चिरूपत्वाद् बुद्धौ तिष्ठति तथेति । माया चात्र
देहात्मकभातुत्तरणयुता । तत्राविद्यासितौ तदवस्थानमन्तःकरणं किञ्चिदविद्या व्याप्नोतीति
समेष किञ्चिदध्यस्तत्वं, नेतरेणमिति हृदयम् ।

तथापि न प्रलीयन्ते जीवन्मुक्तगताः स्फुटम् ॥ ३४ ॥

स्वरूपम् । प्रपञ्चमध्यपातात् । अध्यासाभावे स्थितिर्न स्यादित्याशङ्क्याह तथापि न प्रलीयन्त इति । स्वबुद्ध्या लीनवत् प्रतिभावेऽपि न सर्वेषां बुद्ध्या तथा प्रतिमानम् ॥ ३४ ॥

देहादीनां स्थितौ सुप्तप्रतिबुद्धन्यायेन कदाचित् पुनरध्यासः स्यादतस्तेषां विलय-
प्रकारमाह—

आसन्न्यस्य हरेर्वापि सेवया देवभावतः ।

इन्द्रियाणां तथा स्वस्मिन् ब्रह्मभावाल्लयो भवेत् ॥ ३५ ॥

आसन्न्यस्येति । आसन्न्यसेवायामिन्द्रियाणां देवतात्वमिति श्रुतिः, “स वाच-
मेव प्रथमामत्यमुच्यते” इत्यादिः । हरेः सेवया सर्वमिति भगवच्छास्त्रम् ।

आवरणमङ्गः ।

तत्रागङ्गा—अध्यासाभाव इत्यादि । देहाद्यध्यासाभावे तेषामत्यन्तविसरणावत्यन्तविसरण-
सौष च मृत्युत्वादेहादिस्थितिर्न स्यादित्याशङ्क्य तदभावेऽपि तेषां स्थितिर्माहेत्यर्थः । किमत्र मानमि-
त्याकाङ्क्षायां मूलसं स्फुटमर्थं व्याकुर्वन्ति स्वबुद्ध्येत्यादि । तथाच यद्यध्यासात् स्थितिः स्याज्जीवन्मुक्ता
एव न स्युः । तथा सति द्वास्तं प्रसिद्धिश्च विरुद्धेत । अतस्तदभावस्याध्यासाभावेऽपि देहादि-
स्थितिरस्तीकार्या । तथा सति संसारनाशेऽपि प्रपञ्चस्थितेः संसारप्रपञ्चौ भिन्नावेव सिद्धाविति
भावः । एवमत्र विधया अविद्याभिभव एव न तु सर्वथा नाश इत्युक्तम् ॥ ३४ ॥

तत्र प्रमाणं बोधयितुं तेषामविद्याभवं स्फुटीकुर्वन्ति देहादीनामित्यादिना । तथाच तेषां
भदि भयं न स्यात् तदा आसन्न्यसेवादिकं न कुर्युरतस्तथेत्यर्थः । मूलयोजना तु, आसन्न्यस्य
हरेर्वापि सेवया इन्द्रियाणां देवभावतो देहादीनां लयो भवेत् । स्वस्य ब्रह्मभावावपि तथेति ।
उक्तप्रकारद्वयमध्ये प्रथमे प्रमाणमाहुः आसन्न्यसेवायामित्यादि । इयं च श्रुतिर्देहादिरूप्यके
उद्गीथब्राह्मणेऽस्ति । “स वै वाचमेव प्रथमामत्यवहत् । सा यदा मृत्युमत्यमुच्यते सोऽग्निरभवत् ।
सोऽग्निरममिः परेण मृत्युमतिक्रान्तो दीप्यते” । एवमेवाग्रे, “अथ प्राणं चक्षुः श्रोत्रं मन इति
वर्तते” । तदत्र प्रतीकद्वयमेकीकृत्योक्तम् । अर्थस्तु, स वै प्रसिद्ध आसन्न्यः प्राणो वाचमेव प्रथ-
मम् उद्गातुः पूर्वामत्यवहत् । मृत्युमतीत्यावहत् । स स्वरूपं प्रापितवान् । सा वाग् यदा यस्मिन्
फाले मृत्युमत्यमुच्यते मृत्युमतीत्य मुक्ता जाता तदा सोऽग्निरभवत् प्रसिद्धामिरूपा जाता । तर्हि
पूर्वस्मात् को विशेष इत्यत आह । स प्राणान्तिष्क्रान्तोऽग्निरममिर्वापुः परेणासन्न्येन मृत्युमतिक्रा-
न्तस्तीर्णमृत्युदीप्यते प्रकाशत इत्यर्थः । द्वितीये प्रमाणमाहुः हरेरित्यादिना । भगवच्छास्त्र-
मिति “यत् कर्ममिर्वत् तस्मा ज्ञानवैराग्यतश्च यत् । योगेन दानधर्मेण श्रेयोभिरितैरेव । सर्वं
योजना ।

आसन्न्यस्य हरेर्वापीत्यस्य व्याख्यानं—४—

१ योजनावरस्य मते आसन्न्यस्य—आनन्दस्यप्रकाशदीप्तयोः कारिण्योरेकमेव व्याख्यानं प्रतीयते । यतः
प्रकाशकारिरानन्दोतिप्रकाशिकायाः पूर्वाभावात्प्रमाणानुसृत्यैव सायुज्यवदमाह्वय आनन्देऽपि प्रतीकं
व्याख्यातम्, तत्रैवं सायुज्यवदप्रमाणमितिपदं व्याचरोति श्रीभाट्टः ॥

भगवतो मुखमग्निः । स्वस्य वाग्निन्द्रियमग्निश्चेद्भगवन्मुखत्वमापेक्षते । एवं सर्वेषाम-
ध्यात्मिकानामाधिदैविकत्वम् । तदा सङ्घातस्य लय इत्यर्थः । स्वस्य जीवभावे स्थिते
कदाचित् सङ्घातान्तरं सम्पादयेदिति जीवस्य ब्रह्मभावमाह स्वस्मिन् ब्रह्मभावा-
दिति ॥ ३५ ॥

ब्रह्मभावप्रकारमाह—

आनन्दांशप्रकाशाद्धि ब्रह्मभावो भविष्यति ।

सायुज्यं वान्यथा तस्मिन्नुभयं हरिसेवया ॥

आनन्दांशेति । तिरोहितस्याविर्भावे ब्रह्मभावः । तथा जडोऽपि । तत्र भगवद्दि-
ष्टैव केवला प्रयोजिका । अतस्तस्या अनियतत्वात् सायुज्यं वा भवति । अन्यथा

आधारणभङ्गः ।

मद्वक्तियोगेन मद्वक्तो लभतेऽज्ञसा । स्वर्गपर्वणं मद्दाम कथञ्चिद् यदि वाञ्छति" इत्येकादशो
भगवद्वाक्यमित्यर्थः । अत्र ज्ञानसाध्यस्यापवर्गस्य भक्तिसाध्यत्वकथनात् प्रस्तुतार्थेतिद्विः । नन्वि-
न्द्रियाणां भवतु देवतात्वं, तावता सङ्घातलवः कथं भवतीत्याकाङ्क्षायामाहुः भगवत इत्यादि ।
सर्वेषामिति । श्रुत्युक्तानां प्राणादीनाम् । तथाच तेषां देवत्वेन भगवदिन्द्रियरूपत्वे तैरेतच्छीर्षं
त्रिगुणात्मकं त्यज्यते । तदा देहप्राणयोर्वियोगे सङ्घातः पञ्चत्वमापद्यत इत्यर्थः । नन्वेवं सति
आसन्न्यत्वेयैव तथा भविष्यति किं भगवद्भजनेनेत्याशङ्क्या तदप्राकरणात् नासन्न्यत्वेवामत्रैषैव
चारितार्थं, किन्त्वधिकमपि किञ्चिदपेक्षितमिति वदन्ति स्वस्य जीवभावेत्यादि । कर्ता शास्त्रार्थ-
वत्त्वादित्यधिकरण उपपादानत्वे जीवस्योपादानत्वं साधितम् । जीवश्च प्राणधारणसमर्थ इति तस्य
जीवभावे विद्यमाने पुनस्तथा कुर्यादिति तन्निवृत्त्यर्थं ब्रह्मभावमाहेत्यर्थः । स्वसेत्यादि । ब्रह्मभावे
सति मूलकारणे सङ्घातस्य लयो, न तु पञ्चत्वम् । स्वस्याप्यक्षरे लयो, न तु जीवत्वमतलपर्य-
यतनीयमित्यर्थः ॥ ३५ ॥

स ब्रह्मभावः कथमित्यत आहुः ब्रह्मभावेत्यादि । तस्य स्वरूपमाहुः तिरोहितसेव्यादि ।
पुंस्यादिवस्त्वस्य सतोऽभिव्यक्तियोगादिति सूत्रे तिरोहितसेवानन्दस्याविर्भावः प्रतिपादितः ।
तस्मिन्नाविर्भावे प्रकृतमविद्यानन्दतावां व्यापकत्वादिधर्माणामप्याविर्भावे ब्रह्मसामं यन्निर्जनः
परमं मायमुपवीति मुक्त्युक्तं, स एव ब्रह्मभाव इत्यर्थः । तथा सति तादृशजीवेन बह्वयमोलेक-
वद् व्याप्तिं देहेऽपि चिदानन्दयोर्माययोराविर्भावः । तदा जडत्वस्य लयः । त्रिगुणात्मकत्वनि-
वृत्त्या ब्रह्मात्मकत्वम् । तस्य च भोक्तृभावनिवृत्त्या तयात्वमित्यर्थः । इदं यथा तथा पर्यायं
साधनाध्याये, दानो तृपामनेत्यधिकरणे प्रमुभिः । एवं भावश्च दुर्लभ इत्याहुः सूत्रेत्यादि । शनि-
त्वेन स्थापने इच्छायांमेवैवं भाव इति तदभावे फलान्तरमाहुः सायुज्यमिति । अलक्षणास्तुभा-
दिरूपेण स्वरूपेऽवसानम् । इदं चतुर्थस्कन्धसमोक्षपकरणादवगमन्त्यम् । वेत्यनेनाभरसापुन्यमेव
पुनर्विदूपादित्यसि सूचितम् । तस्याप्यादिमायां यद् भवति तदाहुः अन्यथेत्यादि । अन्यथेति ।
तदुभयादिमायाऽऽनन्दांशप्रकाशाभावे । तथाच, "मेऽन्वेऽपिन्द्रासु । विमुक्तमानिनस्तत्त्वम् ।

एवं कदाचिद् भगवान् साक्षात् सर्वं करोत्यजः ॥ ३६ ॥

सङ्घाते गच्छेत् । सायुज्यब्रह्मभावौ हरिसेवयैव भवतो नान्यसेवया ॥ एवमेकप्रकारेण सृष्टिमुक्त्योपसंहरति—एवं कदाचिदिति । साक्षात् सर्वोत्पत्तिप्रकारोऽयम् ॥ ३६ ॥

कदाचित् पुरुषद्वारा कदाचित् पुनरन्यथा ।

श्रुतौ नानाविधाः सृष्टिप्रकाराः साक्षात्परम्पराभेदेन । तत्र सर्वेषां सङ्ग्रहार्थं सृष्ट्य-

आवरणभङ्गः ।

भावादविशुद्धबुद्धयः । आत्मा कृच्छ्रेण परं पदं ततः पतन्त्यधोऽनाहतमुष्मवद्भवति” इति वाक्यात् तथेत्यर्थः । तस्मादासन्योपासनमपि त्यक्त्वा भगवानेव भजनीय इत्याशयेनाहुः सायुज्येत्यादि । “मां च योऽन्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते । स गुणान् समतीत्य ब्रह्मभूयाय कल्पते” इति । “अनिच्छतो गतिमर्षी प्रयुक्ते” इति वाक्यादुभौ हरिसेवयैव भवतो, नान्यसेवया । आसन्योपासनाया “मेव २६ वा एनमेपा देवता सृष्ट्युपनिवहति य एवं वेदे”त्यनेन दुःखाभावमात्रस्यैव तत्र फलत्वेनोक्तत्वादासन्यस्याणुत्वादंशत्वाच्च तथेत्यर्थः । एवमेतावता सन्दर्भेण जीवस्य संसार एवाविद्येय इति स एव मिथ्या । स तु न भगवत्स्वरूपस्त्रिगुणात्मको वा । इच्छायां जीवजडादिव्युत्करणे बैजात्ये व्यवहारे वा नाविद्यासम्बन्धगन्धोऽपीति न प्रपञ्चो मिथ्या । संसारस्य सर्वात्मना निवृत्तौ च न विद्यादेः सामर्थ्यं, किन्तु भक्तेरेव । तस्माद् भगवानेव तदर्थं सेव्य इति साधितम् । तदिदं तदा हृदीभवति यदा प्रकारान्तरं परमतोपपत्तिकं न भवति । तत्तु न वक्तुं शक्यम् । सृष्टेर्नानाविधत्वेन तथामि सम्भवदुक्तिरुक्त्वादिकाङ्क्षायां साधितपूर्वं समर्थयितुं सृष्ट्यन्तराणि वदित्यन्तस्तेन श्रुतीनां पूर्वोक्तरीतिकमेकवाक्यत्वं च समर्थयिष्यन्तः पूर्वोक्तोपसंहारमाहुः एवमेकेत्यादि । साक्षात्पदप्रयोजनमाहुः साक्षादित्यादि । तेनेतरेष्वप्येवमेव व्युत्तरणं साक्षात्प्रकारेण ज्ञेयमित्यर्थः ॥ ३६ ॥

कचिदन्यथाप्यस्तीति वक्तुमाहुः श्रुतावित्यादि । तत्र साक्षात्प्रकारा यथा मुण्डके “दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः” इत्युपक्रम्य, “एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं सायुज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी” इति सृष्टिः । यथा चैतरेये “आत्मा वा इदमेक एवाम आसीदि”त्युपक्रम्य लोकानां लोकरूपालानां च सृष्टिः । यथा च महोपनिषदि “एको ह वै नारायण आसीदि”त्युपक्रम्य चतुर्दशगुणरूपादीनां सृष्टिः । परम्पराप्रकारस्तु यथा छान्दोग्ये । “सदेव सोम्येदमग्र आसीदि”त्युपक्रम्य तेजोऽन्नसृष्टिः । तैत्तिरीये आत्मनः सकाशादाकाशादिक्रमेण सृष्टिश्च । तत्तत्पर्यमाहुः तत्रेति । श्रुतौ पुराणतन्त्रादिनिरूपितरीतिसङ्ग्रहार्थमेवैवं निरूप्यत योजना ।

सायुज्यब्रह्मभावाविति । “भक्त्या मामभिजानाती”त्यारम्य “विशते तदनन्तरमिति वाक्याद्वत्तयैव सायुज्यम् । “मां च योऽन्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते । स गुणान् समतीत्यैतान् ब्रह्मभूयाय कल्पते” इति वाक्यालोचय्या ब्रह्मभावः ॥ ३५ ॥

कदाचित् सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः ॥ ३७ ॥

न्तराण्याह कदाचित् पुरुषद्वारेति । पुराणे पुरुषद्वारा सृष्टिः प्रसिद्धा । पुरुषादीनां द्वारत्वमेव । अन्यथा चतुर्थीप्रकारेण । स प्रकारः पञ्चरात्रे प्रसिद्धः ॥ एवं श्रुतिपुराणतन्त्रेषु सृष्टिमुखत्वा “स आत्मानमेवावैदहं ब्रह्मास्मी”ति । तस्मात् सर्वमभवदित्यादिषु साक्षात् प्रपञ्चरूपता निरूपिता । तस्मात् । कदाचिदिति । इहेति । सृष्टिमेवेष्टु । जनार्दन इति । लीलाधर्मीयानां क्लेशमसहमानः । अस्मिन् पक्षे ज्ञान-
न्दांशतिरोभावः ॥ ३७ ॥

महेन्द्रजालवत् सर्वं कदाचिन्माययाऽसृजत् ।

तदा ज्ञानादयः सर्वे वार्तामात्रं न यस्तुतः ॥ ३८ ॥

स्वप्नादिसृष्टिसङ्ग्रहार्थमाह महेन्द्रजालवत्सर्वमिति । मायया केवलया, न तु स्वप्ने तत्र प्रविष्टः । तत्सृष्टं न कोऽपि पुरुषार्थ इत्याह तदा ज्ञानादय इति । सन्ति ज्ञानादयः, परं वार्तामात्रं, न तु फलसाधकाः ॥ ३८ ॥

आवरणमङ्कः ।

इति पुराणान्यप्याहेत्यर्थः । द्वारत्वमिति । “कालवृत्त्या तु मायायां गुणमय्यामधोऽज्जः । पुन्ये-
णात्मभूतेन वीर्यमाधत्त वीर्यवान् । ततोऽभवन्महत्त्वम्” इति तृतीयस्कन्धादित्यर्थः । पञ्चरात्रे
प्रसिद्ध इति । वामुदेवो भगवान् सर्वकारणं परमेश्वरस्तस्मादुत्पद्यते सङ्कर्षणाख्यो जीवस्तत्सर्वं
प्रशुभो मनसासाधनिरुद्धोऽहङ्कार इत्येवं प्रसिद्ध इत्यर्थः पुरुषविषयाकाणोक्तं प्रकारं सृष्टिसृष्टिरूपं
पञ्चतुमाहुः एवं श्रुतीत्यादि । इत्यादिव्यति । आविर्भवेन, “तदात्मानं स्वयमकुर्वते”त्यादीनां
श्रीतानाम्, “अहमेवाग्रमेवाम” इत्यादीनां पौराणिकानामपि सङ्ग्रहः । जनार्दन इति । जना-
विधामर्दयतीति तथा । तदाहुः छीलित्यादि । स्वप्नादीत्यत्रादिपदेन, “ऋतेऽर्थं यत् प्रतीयते”त्य-
श्लोका नृसिंहोचरतापनीयोक्तं च विषयत्वरूपा सृष्टिः सङ्गृह्यते । इयमेव चान्तरा सृष्टीरु-
च्यते । सा चाभासप्रतिबिम्बतमप्रतिबिम्बिदोषावरणमायागन्धर्वनगरादिभेदभिन्नाऽनेकविधा तेषु
तेषु बाधेषुच्यते । तत्र चतुर्विधा, ऋतेऽर्थमिति पञ्च उक्ता । “न ते विदाध य इमा जनाः
न्यमुष्माकमन्तरं भवती”ति सृष्टावन्वच्छब्देन, “न यदिदमग्र आस न माविष्यदतो निपनारु-
मिनमन्तरा त्वमि विमति र्यपकस्तं” इति वेदस्तुतावन्तरा विमातीत्यनेनोक्ता ज्ञेया ॥ ३७ ॥

गन्धर्वं सति प्रपञ्चमिव्यात्वजनेऽप्यदोष इत्यत आहुः तत्सृष्टावित्यादि । अयमर्थः ।

योजना ।

महेन्द्रजालवत्सर्वं कदाचिन्माययाऽसृजत् इति श्रुते । तत्र “एवं कदाचिद्वत्प्रवाद”
इत्यादिनोक्तानु सृष्टिषु यथा कल्पभेदमन्या कस्मिंश्चित्कल्पे मायिक एव प्रपञ्चोऽस्तीत्याशङ्क्य तत्र
कल्पभेदेन प्रपञ्चस्य भिन्नान्यसृज्यते, अपि त्वयं प्रपञ्चः सर्वदेव सत्योऽस्मि । किन्तु स्वप्नादि-
सृष्टिषोपिस्तीत्याशङ्क्याः स्वप्नादिसृष्टिसङ्ग्रहार्थमाहेति । इह षट्सु सृष्टिप्रकारेषु—“एवं कदाचि-

वैदिकीमपरामपि सृष्टिमाह—

वियदादि जगत् सृष्ट्वा तदाविश्य द्विरूपतः ।

जीवान्तर्यामिभेदेन क्रीडति स हरिः कश्चित् ॥ ३९ ॥

वियदादीति । आकाशं सृष्ट्वा तद्द्वारा वायुमित्यादि । अस्मिन्नपि पक्षे जडानां पूर्ववदेव व्यवस्था । जीवान्तर्यामिभेदे भिन्नं भिन्नं प्रकारमाह । तदाविश्येति । पूर्वकल्पेषु जीवान्तर्यामिणोः प्रवेशः । अस्मिन् कल्पे प्रविष्टस्य जीवान्तर्यामिभाव इति । एवं पद्मेदानुवत्त्वा पद्मगुणैर्मग्नवतो लीलेयमित्याह क्रीडति स्मेति ॥ ३९ ॥

एकः कथमनेकधा सृष्टिं करोतीत्याशङ्क्याह—

अचिन्त्यानन्तशक्तेस्तद् यदेतदुपपद्यते ।

अत एव श्रुतौ भेदाः सृष्टेरुक्ता ह्यनेकधा ॥ ४० ॥

अचिन्त्यानन्तशक्तेरिति । अचिन्त्या अनन्ताः शक्तयो यस्येति । यदेतद् सर्व-

भाष्यप्रकरणम् ।

स्मदृष्टाः पुरुषा पश्यन्तीति प्रतीतावपि न तेषां दर्शनं वास्तवं, न वा तज्जन्यफलभोगादिकं, न वा शरीरादिकम् । सर्वस्य मिथ्यारूपत्वात् । एवमिन्द्रजालादावपि । अतो यदा शास्त्रस्य सर्वस्यैव तथात्वं तदा ज्ञानादीनां साधनानां तत्फलानां स्वर्गमोक्षादीनामपि तयात्वमिति तथा ज्ञाने यस्य स्रक्तुत्साधनस्य ज्ञानादेश्च तथात्वान्मोक्षामाव एव दोष इत्यर्थः । सैचिरीयाणां प्रसवि-
स्मपाठके या क्रमसृष्टिरुक्ता तां वदन्ति वैदिकीमित्यादि । पूर्ववदेव व्यवस्थेति । “तदात्मानं स्वयमकुरुते”त्यमे चक्ष्यमाणत्वाज्जेष्ठान्दाज्ञादेर्न तिरोभाव इत्यर्थः । तर्हि पुरुषविषयब्रह्मणो-
क्तप्रकारादत्र फो विशेष इत्याकाङ्क्षायामाहुः जीवेत्यादि । प्रविष्टस्येत्यादि । “तदनुग्रहे विश्य सच्च स्वप्नाभवदि”ति श्रुतेरित्यर्थः । पद्मेदकथनतात्पर्यमाहुः एवं पद्मेदानित्यादि । अत्र पद्मगुणैश्च-
र्यादिभिः क्रमेण चतस्रः, पञ्चमी वैराग्येण, षष्ठी ज्ञानेनेति ज्ञेयम् । क्रीडति स्मेति । एतेनैव
करणप्रयोजनमुक्तं ज्ञेयम् ॥ ३९ ॥

अचिन्त्येत्यादि । “पराञ्च शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च” इति

योजना ।

ज्ञगवन्ताज्ञात्सर्वं करोत्यजः’ इत्यनेनोक्तायाः सृष्टेः सकृदाज्ञात्कदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः’
इत्यनेन कथितायां सृष्टौ साक्षात्त्वस्य समानत्वेऽपि करणभवनयोर्भेदः । तत्र हि ‘करोत्यजः’
इत्यनेन करणत्वोक्त्या कृत्यंशः कश्चिद्वक्ष्यं वक्तव्यं, स चानन्दचिदंशतिरोधानरूप इति तस्यां
सृष्टौ अंशद्वयतिरोधानम् । द्वितीयसृष्टौ तु ‘कदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः’ इत्यनेन
भवनोक्त्या न कश्चिद्वक्ष्यंश उक्त इति तास्यां सृष्टौ कस्याप्यंशस्य तिरोभावः । अतोऽस्यां सृष्टौ
जीवा जडाश्च सच्चिदानन्दरूपा इति ज्ञेयम् । पूर्वसृष्टौ “आत्मानं स्वयमकुरुते” इति श्रुत्युक्तः
कृत्यंशो मूलम् । द्वितीयसृष्टौ तु तस्यात्सर्वमभवदिति भवनोक्तिर्वाजमिति विवेकः ॥ ३८ ॥

कदाचित् सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः ॥ ३७ ॥

न्तराण्याह कदाचित् पुरुषद्वारेति । पुराणे पुरुषद्वारा सृष्टिः प्रसिद्धा । पुरुषादीनां द्वारत्वमेव । अन्यथा चतुर्भूतिप्रकारेण । स प्रकारः पञ्चरात्रे प्रसिद्धः ॥ एवं श्रुतिपुराणतन्त्रेषु सृष्टियुक्त्वा “स आत्मानमेवावेदहं ब्रह्मासी”ति । तस्मात् सर्वप्रभवदित्यादिषु साक्षात् प्रपञ्चरूपता निरूपिता । तस्मात् । कदाचिदिति । इहेति । सृष्टिभेदेषु । जनार्दन इति । लीलार्थजीवानां क्लेशमसहमानः । अस्मिन् पक्षे नान्दांशतिरोमात्रः ॥ ३७ ॥

महेन्द्रजालवत् सर्वं कदाचिन्माययाऽसृजत् ।

तदा ज्ञानादयः सर्वे वार्तामात्रं न वस्तुतः ॥ ३८ ॥

समादिसृष्टिसङ्ग्रहार्थमाह महेन्द्रजालवत्सर्वमिति । मायया केवलया, न तु स्वयं तत्र प्रविष्टः । तत्सृष्टौ न कोऽपि पुरुषार्थ इत्याह तदा ज्ञानादय इति । सन्ति ज्ञानादयः, परं वार्तामात्रं, न तु फलसाधकाः ॥ ३८ ॥

आवरणमङ्गः ।

इति पुराणान्यप्याहेत्यर्थः । द्वारत्वमिति । “अलवृत्त्या तु मायायां गुणमप्यामघोऽक्षजः । पुरुषेणात्मभूतेन धीर्यमाधत्त धीर्बवान् । ततोऽभवन्महत्स्वम्” इति तृतीयस्कन्धादित्यर्थः । पञ्चरात्रे प्रसिद्ध इति । वासुदेवो भगवान् सर्वकारणं परमेश्वरस्त्वादुत्पद्यते सङ्कर्षणाख्यो जीवतस्मात् प्रपञ्चो मनससावनिरुद्धोऽहङ्कार इत्येवं प्रसिद्ध इत्यर्थः पुरुषविषयब्रह्मणोक्तं प्रकारं पृष्टित्तरुपं बभूवुमाहुः एवं श्रुतीत्यादि । इत्यादिव्यति । आपदिपदेन, “तदात्मानं स्वयमकुरुते”त्यादीनां श्रौतानाम्, “अहमेवासमेवाग्र” इत्यादीनां पौराणिकानामपि सङ्ग्रहः । जनार्दन इति । जनमविद्यामर्दयतीति तथा । तदाहुः लीलेत्यादि । समादीत्यत्रादिपदेन, “ऋतेऽर्थं यत् प्रतीयते”ल-श्रौता लुसिंहोचरतापर्णीयोक्ता च विषयतारूपा सृष्टिः सहृदयते । इयमेव चान्तरा सृष्टिरित्युच्यते । सा चानासप्ततिमिन्मन्त्रमतिघ्वनिद्रोपावरणमायागन्धर्वनगरादिभेदाभिज्ञाऽनेकविधा तेषु तावन्नेषूच्यते । तत्र चतुर्विधा, ऋतेऽर्थमिति पद्य उक्तम् । “न तं विदाध य इमा जनानां न्ययुष्माकमन्तरं भवती”ति सुतावन्यच्छब्देन, “न यदिद्रमग्र आस न भविष्यदतो निषमादु-मितमन्तरा त्वपि विमाति शृण्वरसे” इति वेदस्तुतावन्तरा विमातीत्यनेनोक्तं ज्ञेया ॥ ३७ ॥

गन्धर्वं सति प्रपञ्चमित्यात्मज्ञानेऽप्यदोष इत्यत आहुः तत्सृष्टावित्यादि । अयमर्थः ।

योजना ।

महेन्द्रजालवत्सर्वं कदाचिन्माययाऽसृजत् इति मूले । तत्र “एवं कदाचिद्भवत्” इत्यादिशेषानु सृष्टिषु यथा कल्पभेदसुधा कर्मिश्चित्करूपे याविक एव प्रपञ्चोऽस्तीत्याशङ्क्य तत्र कल्पभेदेन प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमुच्यते, जगि त्वयं प्रपञ्चः सर्वदेव सत्योऽस्मि । किन्तु समादिसृष्टिर्मायानिष्ठानपेनाहुः समादिसृष्टिमग्नद्वार्थमाहेति । इह पदसु सृष्टिप्रकारेण-“एवं कदाचि-

वैदिकीमपरामपि सृष्टिमाह—

वियदादि जगत् सृष्ट्वा तदाविश्य द्विरूपतः ।

जीवान्तर्यामिभेदेन क्रीडति स्म हरिः क्वचित् ॥ ३९ ॥

वियदादीति । आकाशं सृष्ट्वा तद्द्वारा वायुमित्यादि । अस्मिन्पि पक्षे जडानां पूर्ववदेव व्यवस्था । जीवान्तर्यामिभेदे भिन्नं भिन्नं प्रकारमाह । तदाविश्येति । पूर्वकल्पेषु जीवान्तर्यामिणोः प्रवेशः । अस्मिन् कल्पे प्रविष्टस्य जीवान्तर्यामिभाव इति । एवं पद्भेदानुक्त्वा पद्गुणैर्भगवतो लीलेयमित्याह क्रीडति स्मेति ॥ ३९ ॥

एकः कथमनेकधा सृष्टिं करोतीत्याशङ्क्याह—

अचिन्त्यानन्तशक्तेस्तद् यदेतदुपपद्यते ।

अत एव श्रुतौ भेदोः सृष्टेरुक्ता अनेकधा ॥ ४० ॥ ।

अचिन्त्यानन्तशक्तेरिति । अचिन्त्या अनन्ताः शक्तयो यस्येति । यदेतत् सर्व-

आवरणमङ्गः ।

स्मरदृष्टाः पुरुषाः पश्यन्तीति प्रतीतावपि न तेषां दर्शनं बाह्यं, न वा तज्जन्यफलभोगादिकं, न वा शरीरादिकम् । सर्वस्य मिथ्यारूपत्वात् । एवमिन्द्रजाळादावपि । अतो यदा बाह्यस्य सर्वस्यैव तथात्वं तदा ज्ञानादीनां साधनानां तत्फलानां स्वर्गमोक्षादीनामपि तथात्वमिति तथा ज्ञाने स्वस्य स्वरूपसाधनस्य ज्ञानादेश्च तथात्वान्मोक्षमात्रं एवं दोष इत्यर्थः । तैत्तिरीयाणां ब्रह्मवि-
त्प्रपाठके या क्रमसृष्टिरुक्ता तां वदन्ति वैदिकीमित्यादि । पूर्ववदेव व्यवस्येति । “तदात्मानं स्वयमकुरुते” तस्मै वक्ष्यमाणत्वाज्जडेवान्दाशादेन तिरोभाव इत्यर्थः । तर्हि पुरुषविभ्राह्मणो-
त्तमकारादत्र को विशेष इत्याकाङ्क्षायामाहुः जीवेत्यादि । प्रविष्टस्येत्यादि । “तदनुग्रविश्य सब
त्यन्त्रमवदति”ति श्रुतेरित्यर्थः । पद्भेदकथनसात्पर्यमाहुः एवं पद्भेदानित्यादि । अत्र पद्गुणैर्व्यै-
श्वर्यादिभिः क्रमेण चतस्रः, पञ्चमी वैराग्येण, षष्ठी ज्ञानेनेति ज्ञेयम् । क्रीडति स्मेति । एतेनैव
करणप्रयोजनमुक्तं ज्ञेयम् ॥ ३९ ॥

अचिन्त्येत्यादि । “पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वामाविकी ज्ञानबलक्रिया च” इति
योजना ।

द्भगवान्साक्षात्सर्वं करोत्यजः” इत्यनेनोक्त्या- सृष्टेः सकाशात्कदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः
इत्यनेन कथितायां सृष्टौ साक्षात्त्वस्य समानत्वेऽपि करणमवतयोर्भेदः । तत्र हि ‘करोत्यजः’
इत्यनेन करणत्वोक्त्या कृत्यंदाः कश्चिदवश्यं वक्तव्यः, स चानन्दचिदंशतिरोधानकृतिरूप इति तस्यां
सृष्टौ अंशद्वयतिरोधानम् । द्वितीयसृष्टौ तु ‘कदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह’ जनार्दनः” इत्यनेन
भवतोक्त्या न कश्चित्कृत्यंदा उक्त इति तास्यां सृष्टौ कस्याप्यंशस्य तिरोभावः । अतोऽस्यां सृष्टौ
जीवा जज्ञश्च सच्चिदानन्दरूपा इति ज्ञेयम् । पूर्वसृष्टौ “आत्मानं स्वयमकुरुते” इति श्रुत्याः
कृत्यंशो मूलम् । द्वितीयसृष्टौ तु तत्सात्त्विकमवदिति भवनोक्तिर्वाच्यमिति विवेकः ॥ ३८ ॥

मुक्तं तदुपपद्यते । अस्मिन्नर्थे श्रुतेस्तात्पर्यमाह अत एवेति । श्रुतौ नानाप्रकारेण सृष्टिभेदाः सहस्रशो निरूपिताः ॥ ४० ॥

अनेकधा सृष्टिकथनस्य प्रयोजनमाह—

यथाकथञ्चिन्माहात्म्यं तस्य सर्वत्र वर्ण्यते ।

भजनस्यैव सिद्ध्यर्थं तत्त्वमस्यादिकं तथा ॥ ४१ ॥

यथाकथञ्चिदिति । वेदानां भगवन्माहात्म्यप्रतिपादकत्वं, वन्दिनस्तत्पराङ्-
मैरिति वाच्यतात् तत्सृष्टिकथने भवतीति सृष्टिभेदा निरूप्यन्ते । वस्तुतस्तु, सृष्टि-
कर्तृत्वेऽपि न भगवतो माहात्म्यं, महाराजाधिराजस्य चलितुं ज्ञानमिव । एवापि
लोकप्रतीतौ तन्माहात्म्यं भवतीति यथाकथञ्चिद् वर्ण्यते । माहात्म्यज्ञानसोप-
योगमाह । भजनस्यैव सिद्ध्यर्थमिति । भक्तिसिद्ध्यर्थम् । भक्तेरंशद्वयमिति
द्वितीयमपि प्रतिपादयतीति तथा उच्यत इत्यर्थः । द्वितीयांशमाह तत्त्वमस्यादिकं
तथा, कथयति ॥ ४१ ॥

भक्तिस्वरूपमाह—

माहात्म्यज्ञानपूर्वस्तु सुखदः सर्वतोऽधिकः ।

स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तस्तथा मुक्तिर्न चान्यथा ॥ ४२ ॥

माहात्म्येति । स्नेहो भक्तिः । रतिर्देवादिविषयिणी भाव इत्यभिधीयते । रतिः
स्नेहो, देवत्वं माहात्म्यं तदात्मत्वेन ज्ञाते भवति । तेन भजनार्थमेवात्मत्वेन तस्मिन्

आवरणमहः ।

श्रेयोऽन्तराश्रुतेरित्यर्थः । अस्मिन्नर्थे इति । अचिन्त्यानन्तशक्तिमत्ताज्ञापनरूपेऽर्थे । अत एवेति ।
यदि भगवत्सचिन्त्यानन्तशक्तिमत्तां नामिमेयाज्ञानाप्रकारेण सृष्टिं न वदेत्, एकेनापि प्रकारेणोपादा-
नन्वादिसिद्धेरित्यर्थः । अनेकधेत्यादि । नन्वऽचिन्त्यानन्तशक्तिज्ञापनायानेकधा सृष्टिकथनस्य किं
प्रयोजनमित्याकाङ्क्षायां प्रयोजनमाहेत्यर्थः । वेदानां माहात्म्यप्रतिपादकत्वे किं मानमित्याकाङ्क्षायां
ब्रह्मविस्मयमतिपूर्वकं मगाणं स्वन्तस्तदुपपादयन्ति वेदानामित्यादि । भक्तिसिद्ध्यर्थमिति ।
भक्तिप्रतिपादनार्थम् । तत्र भगवन्माहुः भक्तेरंशद्वयमिति । किं तावत्तेत्याकाङ्क्षायामाहुः
द्वितीयांशमित्यादि । उच्यत इति । निश्चीयत इत्यर्थः । तथैतत्सर्वं विवरणं कथयतीति ॥ ४० ॥ ४१ ॥

भक्तिस्वरूपमाहेति । भक्तेः फलंशाक्तित्याकाङ्क्षायां भक्तिस्वरूपमाहेत्यर्थः । “केवलं हि
भावेन” इत्यादौ भावपदेन भक्तिरेवाभिधीयत इत्याद्ययेन सम्मतस्वरमाहुः रतिरित्यादि । तेन
सा पशुपतिकरीश्वर इति शक्तिरूपसूत्रोक्तमपि समृद्धीन् हेयम् । अस्त्येवं, तथापि पाक्यं क्वं
कथयतीत्यन आहुः सद्गति । निरुपयि प्रमेत्यर्थः । ननु ब्रह्मज्ञानेन मुक्तिरिति विजज्ञाधितुस्त-
रादभारवागपने । तैत्तिरीयके ब्रह्मविज्ञापनोक्त्येऽपि, य एवं वेदेत्युपसंहाराच्च । एवं सति स्वप्न-
भूतज्ञानदोषाभेन सर्वाणि वास्तवानीति प्रकृष्टादेवावगम्यन् इति भक्ताधत्तमेयां न मुक्तमित्या-

रूपं माहात्म्ये चोच्यते । अन्यथा वाक्यद्वयं ब्रह्मप्रकरणे व्यर्थं स्यात् । ब्रह्मस्वरूपज्ञानेनैव पुरुषार्थसिद्धेः । तच्छाब्दज्ञानमप्रयोजकम् । इदानीन्तनेषु व्यभिचारदर्शनात् । साक्षात्कारस्तु ब्रह्माधीनः । प्रसन्नं तदाविर्भवतीति लोकरीत्याऽवगम्यते । श्रुतिश्च पुरुषार्थपर्यवसानं कथयति । अतः स्वरूपज्ञानं विधाय तस्य पुरुषार्थत्वमुक्त्वा तदाविर्भाव एव फलं सिद्ध्यतीत्याविर्भावार्थं प्रेमसेवां निरूपयन्ती अवज्ञानादिदोषाभावाय

आवरणभङ्गः ।

काङ्क्षायामत्र बाधकं तर्कमाहुः । अन्यथेत्यादि । यदि तथा स्यात् तदैकमात्मत्वबोधकमेवात्र वाक्यं स्यात् । तैत्तिरीयकेऽपि स्वरूपलक्षणमात्रं वदेन्न तु कार्यमपीति, न तथेत्यर्थः । तथाचोपक्रमोपसंहाररूपबाधकोपपत्तेश्च बलिष्ठत्वाच्चात्र प्रकरणबलेन स्वरूपज्ञानशेषत्वं वक्तुं शक्यमिति भावः । ननु वाक्यद्वयानुरोधात् तादृक्माहात्म्यविशिष्टात्मत्वेनैव रूपेण ब्रह्मज्ञाने पुरुषार्थसिद्धिरङ्गीकार्येत्याकाङ्क्षायां बाधकमत्राहुः तच्छब्देत्यादि । तदिति, पुरुषार्थसाधकत्वेन विवक्षितम् । ननु शब्दादपरोक्षमेव भविष्यतीति नैष दोष इत्यत आहुः साक्षात्कार इत्यादि । तथाच यदि शब्दादपरोक्षं स्यात् तदा, “यमेवैष वृणुते तेन लभ्य” इति श्रुतिर्विरुद्धेत । इयं हि फाठके वर्तते । तत्र तु, “मत्वा धीरो न शोचती”ति ज्ञानफलमुक्त्वा कथं तज्ज्ञानमित्याकाङ्क्षायां, “नायमात्मे”त्याशुक्त्वा, अग्रे, “नाविरत” इत्यादिना दुराचारिप्रभृतीनां तदज्ञानमुक्त्वा, सदाचारिप्रभृतीनां ज्ञानं भविष्यतीति शङ्कानिरासाय, “यस्य ब्रह्म चे”ति मन्त्रे, “क इत्था वेद यत्र स” इत्यनेन ज्ञानदौर्लभ्यमैवोक्तवती । यदि शब्दादपरोक्षं स्यात् तथा न वदेदिति भावः । नन्वेवं सति भक्तिरप्यप्रयोजिकेति शुल्यो दोष इति चेत् तत्राहुः प्रसन्नमित्यादि । लोकरीत्येति । लोके हि लौकिकः प्रसन्नो योजना ।

प्रसन्नं तदाविर्भवतीति लोकरीत्याऽवगम्यत इति । इह लोकशब्देन स्मृतिपुराणादि गृह्यते । तत्र हि “मयां प्रसन्नेन तवार्जुनेदं रूपं परं दर्शितमात्मयोगात्” इत्यनेन प्रसादेनैव दर्शनमुक्तम्, अतस्तन्मायेन श्रुतावप्ययमेव भगवत्प्रसादो भगवदाविर्भावहेतुत्वेनाभिमत इति बोद्धव्यम् । प्रेमसेवां निरूपयन्तीति । इहेवं तत्त्वम्—उपनिषदां भगवत्प्रेमसेवायामेव तात्पर्यमिति बुद्ध्यते, यतोऽष्टाद्वयं बहुधा प्रतिपाद्यते । आत्मत्वं जगज्जन्मादिकारणत्वं च । तत्रात्मत्वबोधनं निरुपाधिप्रेमोत्पत्तये । यतः सर्वेषां स्वात्मनि निरुपाधिप्रीतिविषयः “आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवती”ति श्रुतेः । “अहमात्माऽऽत्मनां धातः प्रेष्ठः सन्मेषसामपि । अतो मयि रतिं कुर्याद्देहादिर्यच्छ्रुते मियः” इति भगवद्वाक्येऽप्यात्मन एव निरुपाधिप्रीतिविषयत्वेनोक्तं । “स तु आत्माऽन्तर्याम्यमृतः” इति श्रुतौ आत्मशब्देन स्वरूपं गृह्यते । तथा च ‘ते आत्मा’ इत्यनेन ते स्वरूपमुक्तं भवति । तथा च स्वरूपे सर्वेषामेव निरुपाधिप्रेमवत्त्वाद्भवतस्तु स्वात्मत्वे स्वस्वरूपत्वात् । तत्र स्वात्मत्वेन बोधिते निरवशस्नेहो भगवति भवेदित्येतदर्थमात्मत्वेन निरूपणम् । वगात्कारणत्वादिनिरूपणं तु माहात्म्यप्रतिपादनार्थम् । एवं माहात्म्ये ज्ञाते सेवा भवेत्, आत्मत्वेन ज्ञाते स्नेहो भवेदिति प्रेमसेवासिद्ध्ये एतदुभयोक्तिरिति श्रुत्यग्निसाधो निरुपाधिप्रेमलक्षणायां पुष्टिमत्त्वादे-

माहात्म्यं च; सुदृढलेहायात्मत्वं चाह । तत्त्वमसीत्यत्र आक्षेपव्यवसानमग्रे निरा-
करिष्यते ॥ ४२ ॥

आवरणभङ्गः ।

प्रसन्नो दर्शनं ददाति, तथात्रापि भविष्यतीति प्रसादात् यतनीयम् । तत्र च मक्तिरेव साधनमिति न तौह्यमिति भावः । एवञ्च यथा श्रुत्यादितौल्ये सदाचाराद्वर्गनिर्णयस्तथाऽत्र लोकात् साधन-
निर्णयः । “तं त्वौपनिषद”मिति स्वरूपस्यैव तथात्वादिति । नच तथाप्यश्रौतत्वं प्रसादस्य शक्य-
शङ्कमिति वाच्यम् । “तमभक्तुं पश्यति वीतशोको धातुः प्रसादान्महिमानमीक्षति”ति श्रुतौ प्रसा-
दादेव दर्शनकथनात् । श्रुतिश्रेयः । श्वेतकेतुविद्योत्तरं सनत्कुमारनारदसंन्यादरूपा श्रुतिर्मूमत्साधन-
ज्ञानोत्तरं, “पश्यो न मृत्युं पश्यती”त्यादिना पुरुषार्थपर्यवसानं तमसः पारदर्शनात् कथयतीत्यर्थः ।
अत इति वाक्यद्वयसार्थव्यवस्थयकत्वादित्यो हेतुः स्यात् । चाहेति । इत्येव निश्चीयत इति शेषः ।
ननु श्वेतकेतुविषयां जीवमज्ञानोरेक्यं प्रतिपाद्य तत्रैव शास्त्रं पर्यवस्यतीति नैवं वक्तुं पुनरिति
चेद् तथाहुः तत्त्वमसीत्यादि । अग्र इति वित्पकरणे, सर्वनिर्णयसमाप्तौ चेत्यर्थः । एवमेवान्तराति-
शेयम् । बोधनार्थं दिक्काजं प्रदर्शयते । तथाहि । मुण्डकोपनिषदि तृतीयमुण्डके, “द्वा सुपर्णा”
वित्पुप्रकृत्य ततो द्वाभ्यां मन्त्राभ्यां जीवस्य द्वितीयजन्तुर्वीतशोकत्वं साम्योपायनं चोक्त्वा ततस्त-
माप्तत्वं तज्जस्य ब्रह्मविच्छेदत्वं चोक्त्वा, “सत्येन लभ्यस्तपसा ज्ञेय आत्मे”ति मन्त्रेणान्तःशरीरे
सत्यादिलभ्यत्वं वदति । ततः कथं सत्येनान्तःशरीरे लभ्य इत्याकाङ्क्षायां द्वाभ्यां सत्यप्रशंसापूर्वकं,
“पश्यत्स्वित्देव निहितं गुहायामि”त्यनेन तस्य पश्यन्नैकत्वं प्रतिपादयति । तेन पश्यतां सत्येनान्त-
र्लभ्य इति सिद्ध्यति । ततः पश्यत्त्वं हि दर्शनं इति दर्शनमेव पूर्वं कथमित्याकाङ्क्षायां, “न बहुषा
दृश्यते नापि वाचे”त्यनेन तपःकर्मादीनां दर्शनसाधनत्वं निषिध्यामे ज्ञानेन वेतसा ज्ञेयत्वं प्रतिपाद्य
ज्ञानिनः शुद्धसत्त्वस्य माहात्म्यं, तद्वर्णनं, कामकामाप्तकामयोर्निन्दाप्रशंसे चोक्त्वा, अग्रे, “नाप-
मात्मा प्रवचनेने”ति मन्त्रेणेतद्विषयि वरणे लभ्यत्वं, वृत्तस्वार्थे भगवत स्तनुप्राप्तत्वं वदति । तत्र
वरणं नामाऽऽत्मीयत्वेन स्वीकरणम् । तच्च भुक्तिः पूर्वोक्तस्वरूपमिति न तावता फलं सेत्स्यतीति
मत्तान्तरे, “नायमात्मा मत्तदीनेन लभ्य” इत्यादिना तत्सोपरायस्वरूपा वा बलशब्दप्रतिपाद्या
मक्तिज्ञप्ता लभ्यत्वं धामभवेष्टत्वं चोक्तवती श्रुतिः । अग्रे च, “सम्प्राप्येन”मित्यादिभिः प्राप्तात्मनो
प्रशंसां, शाब्दनिर्वाचयतां ब्रह्मणा सह मुक्तिं, परमाजीवस्यैकीभावं, तत्पकारं, वदन्, फलं चोक्त्वा

योजना ।

वाच्यगम्यते । अत एव द्वितीयस्कन्धे श्रीशुवेन श्रुत्यभिप्रायोऽयमेव निरूपितः । “भगवान् ब्रह्म-
कात्स्न्येन त्रित्वादिष्व भनीषण । तदध्यवस्यन्तुत्सो रतिरात्मन्यतो मवेदि”ति । अत इयमात्म-
रूपे भगवति निरुपविष्येदृश्या मक्तिः शुद्धपुष्टिमक्तिजन्द्वाच्या ब्रह्ममुन्दरीणामेवेति उद्धवशी
विहोम तदीयमार्गं निरुपिष्यं शुद्धव । “भगवत्सुखमक्षोके भवतीभिरनुत्तमा । मक्तिः प्रव-
र्तिना दिष्टा धर्तृनामपि दुर्भवा” इति । अत एव सामिर्भगवन्तं प्रति तादृगुचरदानवाक्येषु निरु-
पिषेहात्मकमिदमन्तः समाजिताः “जुवेन्ति हि त्वयि रतिं कुशल्याः स आत्मन्” इत्यनेन ॥ ४२ ॥

एवं कियतीनामेकवाक्यतामुक्त्वा सर्वासामेकवाक्यतां वक्तुं भगवतो रूपाणां सद्बहस्रोकावाह—

पञ्चात्मकः स भगवान् द्विषडात्मकोऽभूत्
पञ्चद्वयीशतसहस्रपरामितश्च ।

पञ्चात्मक इति । अग्निहोत्रादिपञ्चात्मकः । तत्साधनदेशकालद्रव्यकर्तृमन्त्रात्मकः । विविधमन्त्रब्राह्मणोपनिषदात्मकः । पञ्चप्राणरूपभूताद्यात्मकश्च । तेनैतावन्निरूपिकाणां श्रुतीनामेकवाक्यता सिद्ध्यति । अग्रेऽपि तथा । देहे प्रपञ्चात्मकः । ध्यानार्थं प्रादेशमात्रः । आथयार्थमङ्गुष्ठमात्रः । स्वामित्वार्थमक्षिस्थितः । फलार्थं सर्वदेहस्थित आनन्दमयो वैद्यानरः शिरसि प्रतिष्ठितः सर्वार्थ इति । तथा पञ्चकोशात्मक-श्रोत्रोपासनार्थः । तावतापि सर्वासां नैकवाक्यतेत्यभिप्रेत्याह द्विषडात्मकोऽभूदिति ।

आधरणमङ्गः ।

ब्रह्मविद्योपदेशमधिकारिण उक्तोपसङ्गहार । तेन ज्ञाने सति सत्यादिष्वन्तर्लभ्यो, ज्ञानं चानुग्रहस्य भक्तिरूपत्वे, तस्मां च सत्यामप्रगाढादिमिधाममवेशो, नान्यथा । तस्माद् गुह्यमिदमधिकारिण एव देयमिति फलतीतीहापि काठकवदेव व्यवस्था । एवमेव मैत्रेयीब्राह्मणेऽपि, “आत्मा वा अरे द्रष्टव्य” इत्यनेन स्वरूपज्ञानमावश्यकत्वेन विधाय, “आत्मनि वा अरे दृष्टे ध्रुते” इत्यादिना तन्निष्ठाव्युत्पन्नमुक्त्या, अपरोक्षतायाऽऽविर्भाव इति तदर्थं मध्ये, “स यथार्द्रधामोरे”त्यादिना माहात्म्यं, सतो, “निश्शतारमरे केन विजानीयादि”त्यन्तेनात्मत्वं चाह । तत, एतावदरे सत्त्वमृतत्वमित्युपसंहरति । तेनात्रापि भक्त्यर्थमेव स्फुटतीति दिष्ट्यात्रं प्रसङ्गात् प्रदर्शितम् । प्रकृतमनुसाराः । एवं कार्यादिनिरूपकाणामात्मनिरूपकाणां च भक्तावेव तात्पर्यमित्येवं प्रयोजनैक्याद् भगवानेवार्थ इत्यभियेयैक्याच्च भगवद्भक्त्या एकवाक्यत्वप्रकारो निरूपितः ॥ ४२ ॥

अतः परमुपास्यादिनिरूपकाणां भक्तौ तात्पर्याभावे सर्वेषामेकवाक्यतान् स्यात् । तथा सति प्रतिज्ञा हीयेतेतत्तद्विचारणाय तेषां तं वदन्ति एवं कियतीनामित्यादि । विविधमन्त्रेण नानाणां त्रैविध्यं क्षर-यजु-साममेवेन बोद्धव्यम् । भूतादीत्यादिपदेन मात्रान्वयादयः सद्ब्रह्माः । प्रादेशमात्र इति । यथा द्वितीयस्कन्धे “केचित् स्वदेहान्तर्हृदयावकाशे प्रादेशमात्रं पुरुषं वसन्तम् । चतुर्भुजं कञ्जरयात्र-शङ्खगदाधरं धारणया स्मरन्ति” इति, स्वरूपध्यानार्थं तथेत्यर्थः । अङ्गुष्ठमात्र इति । यथा काठके, “अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा सदा जनानां हृदये सन्निविष्ट” इति । यथा वा तैत्तिरीये, “अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषोऽङ्गुष्ठं च समावृतः । ईशः सर्वस्य जगतः प्रभुः प्रीणाति विधमुग्” इति । मनुस्मृत्यधर्मरूपे ह्यङ्गुष्ठे च शरीरस्थित्यर्थं तथेत्यर्थः । अक्षिस्थित इति । यथा छान्दोग्ये, उपनिषद् विद्यायां, “य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत” इत्युक्तम्, “वामनी भामनी”त्युक्तम् । क्त इन्द्र-फलनियामकत्वात् “चक्षुषध्वज्जु”रिति श्रुतेस्तनियामकत्वाच्च स्वामित्वमिति तदर्थं तथेत्यर्थः । ब्रानन्दमय इति । यथा तैत्तिरीये, “अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः” इत्युक्ता, “अनन्दमयमात्मनोपसङ्गमती”त्युक्तम् । “एष खेवानन्दयाती”ति च । सर्वदेहमुक्तं क्त एवैन्द्र-इन्द्रं तथेत्यर्थः । वैद्यानर इति । यथा छान्दोग्ये, “अस्त्वैतमेवं प्रादेशमात्रमग्निविद्यान्तर्हृदये वैद्यान-

द्वादशधर्मात्मकः, मासात्मकः, पुरुषात्मकः, अहीनात्मकः, अम्यात्मकश्चेति । अन्येषां द्वादशधा भिन्ना ज्ञातव्याः । ततोऽपि प्रकारान्तरमाह पञ्चद्वयीति । दिग्मात्मको देशात्मक इन्द्रियात्मको लीलात्मकः, तथान्ये वेदशात्मकाः स्वयमूहा अवतारादयः । ततोऽप्यपूर्तिरित्याधिकमाह । शतसहस्रपरामितश्चेति । चत्वारो भेदा उत्तरोत्तरमधिक्यं अमिता असह्यता विभूतिरूपाः सर्वे ज्ञातव्याः । एवं भगवतः सप्तधा रूपभेदा उक्ताः ।

एकः समोऽप्यखिलदोषसमुज्झितोऽपि

सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपि बहूपमोऽभूत् ॥ ४३ ॥

तेषु भगवान् भिन्न इत्याशङ्क्याह एकः समोऽपीति । सर्वेषु रूपेष्वेक एव योरित्यत् । प्रादेशानुष्टादिमात्रेषु न्यूनाधिकमावमाशङ्क्याह समोऽपीति । कचिदन्यथा प्रतीतिमाशङ्क्याह अखिलदोषसमुज्झितोऽपीति । ऐश्वर्यादितारतम्यमाशङ्क्याह सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपीति । ऐश्वर्यादिगुणाः सर्वेषु रूपेषु पूर्णाः । तथा सति कथं बलश्रृङ्खलप्रतीतिस्तत्राह बहूपमोऽभूदिति । नत्पत् प्रादेशवच्छान्तवत् क्रूरवदिति ॥ ४३ ॥

आचरणमङ्गः ।

नरमुपासे स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वालम्बनमयीति । एतस्य शिरसि प्रतिष्ठितवच्च जालाल्लुतायुक्तम् । “य एषोऽन्तोऽव्यक्त आत्मा सोऽविमुक्त प्रतिष्ठितः । सोऽविमुक्त कस्मिन् प्रतिष्ठित” इति प्रश्ने, “वरणार्था नासां च प्रतिष्ठित” इत्युक्ते वरणानास्योः स्वरूपमुक्त्वा तस्मान्न मुबोद्धारणस्य च यः सन्धिरित्युक्तम् । एतस्य सर्वार्थत्वं चोक्तच्छान्दोग्यश्रुतवत् स्फुटमिति तथेत्यर्थः । आनन्दमयकोशस्य पूर्वोक्ताद् भिन्नत्वं ज्ञापयितुमाहुः । तथा पञ्चकोशेत्यादि । ते च तैत्तिरीये विरजाहोम उक्ताः । आनन्दमयमात्रा मे शुद्धप्रज्ञामिति शौप्रनलि-
ज्ञात् तेषां कोशत्वम् । उपासते चात्र पुरुषोत्तमत्वेन चिन्तनम् । एकस्मिन् देहेऽनेकरूपेण स्तिर्तेर्ययम्यपरिदाराय तद्वद्रूपेण नियतमेव कार्यं भगवान् करोतीति ज्ञापनार्थं सर्वत्र प्रमीजन-
निर्देशः । पुरुषात्मक इति । “द्वादशाहो हि पुरुष” इति श्रुतेः पुरुषस्य द्वादशात्मकत्वम् । ज्ञापारमक इति । अमीनां द्वादशत्वं कचित्-प्रसिद्धम् । परामितश्चेत्यत्र परत्वं नियामकत्वम् । यत्किञ्चिन्निपामकताया बहुषु विषयानन्वात् । असह्यता इति । “नान्तोऽस्ति मम दिव्यान् पिमूलीना”मिति वाक्यादित्यर्थः । चकारोऽनुक्तसमुच्चयार्थः । तेनाऽप्येवमपि प्रकारा ज्ञेयाः । विभू-
तिरूपा इति । भेदा इति शेषः, योगिवदिति कायव्यूहाविष्टयोगिवत् । तेन भेदेऽपि सामान्यो-
देवामेव इति सुफिरुक्ता । नन्वेवं सर्वत्र भगवदप्यत्र न वक्तुमुचिता । दोषस्यापि तेषु दर्शना-
दिति ह्रदिदृष्ट्याहुः कचिदित्यादि । कचिच्चीवविशेषेषु, पञ्च पातकिन्तो, दुष्टन्तुष्टयोत्यादी दोष-
प्रतीतिमाश्रयन, “प्रसूताया ब्रह्मेति जित्वा उते”ति श्रुतेर्ज्ञातव्यतादिष्वपि तत्रापि दोषाभावनादे-
त्यर्थः । अपिः सर्वत्र समुपचार्योऽत्यन्तविरुद्धत्वेऽप्यविरोधबोधनाय । सर्वत्रेति सर्वेषु रूपभेदे ।
नत्पदित्यादि । तस्यां च, “एषो मयवेन समो नागेन समः सुविष्णो सम एमिस्त्रिभिर्लोकैरिति भूतो
नानोपमाभ्यनान् परममूर्ध्वमो विवृणोऽत्रिलक्षणश्चेति त्रीदार्थं तथा करणेऽपि दोषहित
एतत्सर्वं ॥ ४३ ॥

निर्दोषपूर्णगुणविग्रह आत्मतत्रो

निश्चेतनात्मकशरीरगुणैश्च हीनः ।

आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः

सर्वत्र च त्रिविधभेदविवर्जितात्मा ॥ ४४ ॥

एवं विभूतिमुपपाद्य स्वरूपमुपपादयति निर्दोषेति । यादृशं मूलरूपं तादृशमेव सर्वमिति मन्तव्यम् । गुणाः शान्तिज्ञानादयः । ते लोके दोषसहिता दृष्टा महतोऽपि । यथा ज्ञानं कश्चित्, तन्न सङ्गवर्जितमिति । तथा तपः क्रोधसहितम् । तथा धर्मो दयारहितः । तथा न भगयति, किन्तु निर्दोषाः पूर्णा गुणा विग्रहरूपा यस्य । विग्रहपदेन परस्परविरुद्धां अपि लोकदृष्ट्या भासन्त इति ज्ञातव्यम् । गुणाधीनत्वमाशङ्क्याह आत्मतत्र इति । देहेन्द्रियादीनां कार्यत्वप्रतीतेर्लोकवदेहेन्द्रियाणि भविष्यन्तीत्याशङ्क्याह निश्चेतनात्मकेति । चकारात् तत्तद्वर्मेरपि हीनः । तर्हि कथमाकारप्रतीतिस्तत्राह आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिरिति । आनन्दो ब्रह्मवादे आकारसमर्पकः । अत एव पुरुषेष्वपि सर्वान्तर आनन्दमयो निरूपितः । तद्वस्तु सर्वात्मकमिति वदन्नाह सर्वत्र च त्रिविधभेदविवर्जितात्मेति । जीवजडान्तर्यामिषु सर्वत्रैव तदनुस्यूतं, कारणत्वादिति तस्य कारणता च निरूपिता ॥ ४४ ॥

आवरणभङ्गः ।

एवमित्यादि । एवं भगवद्विभूतिनिरूपकतया बहीनां श्रुतीनामेकवाक्यतानिरूपणार्थं विभूतिरूपमुपपाद्य, उपमेयतुल्यताया तद्वद्दोषसम्भवात् तन्निरासाय स्वरूपमुपपादयतीत्यर्थः । ननु मूलरूपं तु पूर्वमुक्तमेवेति पुनः किमर्थं तदुपपादनमित्याकाङ्क्षायामाहुः यादृशमित्यादि । मन्तव्यमिति युक्तिभिरनुचिन्तनीयम् । तथाचैवं मननार्थं पुनरुपपादनमित्यर्थः । एतेन, पूर्वश्लोकोक्ताल्लिलेत्यादिविशेषणद्वयेनास्यार्थस्य सिद्धेर्निर्दोषेत्यादिकं पुनरुक्तं भवतीत्यपि निवारितं ज्ञेयम् । एतस्य तदुपपादनार्थत्वात् । अत एवेति एकदेशिमते अन्नमयमपेक्ष्यान्तराणां पुरुषत्वम् । सिद्धान्ते त्वानन्दमयमपेक्ष्योपरितनानां तथात्वम् । तस्मादेवेत्यर्थः । तदिति आनन्दमयम् । निरूपितेति “आकाश-

योजना ।

आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिरित्यस्य व्याख्याने । आनन्दो ब्रह्मवादे आकारसमर्पक इति । मूलरूपस्यानन्दमयत्वात् तत्राकारसमर्पक आनन्द एव, “आनन्दरूपममृतं विभाती”ति “सच्चिदानन्दविग्रह”मित्यादिश्रुतेः । “अपाणिपादो जवनो ग्रहिता”, “अपाणो ह्यमनाः शुभ्र” इत्यादिश्रुतेराकारनिषेधात् । “सर्वेन्द्रियविवर्जितमिति गीतोपनिषद्ब्रह्मश्च । “अपाणिपादमि”त्यादिश्रुत्याकारनिषेधात् “सच्चिदानन्दविग्रहमि”त्यादिश्रुतिश्रुतेराकारप्रतिपादनाहुमयाविरोधे विमृश्यमाने ब्रह्मण आनन्दाकारत्वं सिध्यति । सिद्धे आनन्दमयस्य साकारत्वे तस्य सर्वान्तरत्वादुपरि वर्तमानानां विज्ञानमयादीनामाकारत्वं भवति, अतः आनन्द एव सर्वेषां विज्ञानमयादीनामाकारसमर्पक इति ज्ञेयम् । तदेतदाहुः अत एव पुरुषेष्वपि सर्वान्तर आनन्दमयो निरूपित इति । जीवजडान्तर्यामिष्विति । अत्रान्तर्यामिपदेन प्रतिजीवं भिन्ना ये अन्तर्यामिपदे आद्याः, न

एतन्निरूपणस्य प्रयोजनमाह—

तस्य ज्ञानाद्धि कैवल्यमविद्याविनिवृत्तितः ।

तस्य ज्ञानाद्धि कैवल्यमिति । गुणोपसंहारन्यायेन श्लोकद्वयोक्तधर्मसंयुक्तं ब्रह्म चेद् विजानीयात् तदा ब्रह्मविद् भवति । ततः कैवल्यं सद्भावात् पृथग्भावं मोक्षं वा,

आवरणमहः ।

बन्धु ध्यायन् हीं सनेनोक्ताप्यानन्दस्मानुसीवनेनाऽऽनन्दमयाधिकरणे प्रपञ्चिता, साऽत्र चक्रोणे-
केत्यर्थः । तेन वायस्य आकारनिरूपिकाः श्रुतयस्ताः सर्वा नानाप्रकारकमाकारं निरूपयन्तोऽप्ये-
तादृशमेव प्रतिपादयन्तीत्येकवाक्यतेत्यर्थः । एतेनाखण्डब्रह्मवादस्य लक्षणम् । इदं च दर्शने
भगवद्भुवदेवसंवादे स्फुटम् ॥ ४४ ॥

एतन्निरूपणस्येत्यादि । नन्वीदृशं स्वरूपं कारणमिति तत्रैव निरूपणमस्योचितम् । तेनप्येक-
वाक्यत्वसिद्धेः । इहेतुं कुतो निरूपितमित्याकाङ्क्षायामेतदाहेत्यर्थः । तथाच ज्ञानमार्गे मुक्त-
प्रज्ञादीं बोधयितुमत्रैव तन्निरूपणमित्यर्थः । तां वक्तुमाहुः गुणोपेत्यादि । गुणोपसंहारन्याय-
साधनाध्यापयतीत्यपदे स्फुटः । तत्र च विशेषकत्वं प्रतिपादितम् । तथाच केवलं निष्कलादिरूपेण
यो जानाति स न ब्रह्मविद्, किन्तु शरीरविदेवेति न तस्य श्रुतिविवक्षितकलसिद्धिरिति
ज्ञापनार्थं निरूपणमित्यर्थः । कैवल्यपदस्यैव विवरणं सद्भावेत्यादि, मोक्षं वेति । भगवतः
स्वतन्त्रेच्छत्वेन कस्यचित् साक्षान्मोक्षं ददाति, कस्यचित् सद्भावात् पृथग्भावेन ददाति ।

योजना ।

तु विराटन्तर्यामी नारायणः, तस्य पुरुषोत्तमरूपविशेषत्वात् । एतदभिसम्भावोक्तं सर्वदेवं
तदनुस्यूतं कारणत्वादिति । इह पुरुषोत्तमस्य सर्वानुस्यूतत्वे उपपत्तिं कारणत्वादित्यनेनोक्ता ।
एवं सति जीवब्रह्मन्तर्यामिणा कार्यत्वं सिद्धम्, तच्च कारणभूता ब्रह्मणः सकामाक्षिर्गमनेन निरू-
प्यते । निर्गमनं च प्रतिर्गमनान्तर्यामिणामेव न तु विराटन्तर्यामिणः, अतः पूर्वोक्तैव व्यवस्था ॥४५॥

तस्य ज्ञानाद्धि कैवल्यमित्यस्य व्याख्याने । ततः कैवल्यं सद्भावात् पृथग्भावनिति । अत्रैवं
विचार्यते । ज्ञानेनैव शुक्तिर्मन्त्रय वा, इभाम्यां वेति । तत्र “तमेव विदित्वाऽपि मृत्युर्नो-
भान्यः पन्था विपतेऽप्यनाये”त्यत्र एवकारेण ज्ञानातिरिक्तसाधनव्यापृष्टेर्न भक्तिशुक्तिसाधकत्वमिति
चेन्न, एवकारस्य तमिति द्वितीयाप्येनान्वयात् । तमेव परमात्मानमेव विदित्वा ज्ञात्वा मुक्ति-
रुच्यते । न त्विदं जीवादिकं ज्ञात्वा शुक्तिप्राप्तिरित्यर्थः । तथा च परमात्मज्ञानेतरज्ञानस्य मोक्ष-
कारणतां व्याप्यते तेन तु भक्तिमोक्षकारणतासाम्प्यन इति ज्ञेयम् । एवकारस्य विदित्वेत्यनेन
सम्बन्धे ज्ञानेनैव मोक्षो नेतरमाप्यनेनेत्यर्थः स्यात् । इतरसाधनव्यापृष्टो भक्तिरपि आवर्तेत ।
तद्यु न सम्भवति, अत्र्यवहिनेन समितिपदेनान्वयं विद्याप्राप्तिदूरत्वेन विदित्वेत्यनेनान्यदस्या-
वित्तत्वात् । “परं ब्रह्मज्यो ध्यायति स विभजति सोऽमृतो भवति । चिन्तयंश्चेत्तस्मा कृत्यं मुक्तो
भवति संपुनरे”ति गोफलापनीयश्रुतिविशेषाच्च । न च “ज्ञानादेव हि कैवल्य”मित्यनेन
कारेण ज्ञानेनैवमप्यनन्दोऽस्या भक्तिरपि व्यापृष्टिरिति बाध्यम् । कैवल्यपदस्य मोक्षिकत्वा-
धीकारेण साधुग्याययवकत्वात् । परमानन्दश्च ज्ञानमोक्षवाचकत्वात् । परमानन्दस्य ज्ञानमोक्षवाचक-

प्राप्नोति । तत्र दृष्टं द्वारमाह “अविद्याविनिवृत्तित” इति । पूर्वोक्तज्ञानमविद्यां निवर्तयन्मोक्षं साधयतीत्यर्थः । तज्ज्ञानपरोक्षरूपमिति ।

विद्यायाः पञ्च पर्वाणि तत्साधनान्याह—

वैराग्यं सांख्ययोगौ च तपो भक्तिश्च केशवे ॥ ४५ ॥

वैराग्यमिति । आदौ विषयवैतृष्यम् । ततो नित्यानित्यवस्तुविवेकपूर्वकः सर्वपरित्यागः । तत एकान्तेऽष्टाङ्गो योगः । ततो विचारपूर्वमालोचनं तपः, एकाग्रतया स्थितिर्वा । ततो निरन्तरभावनया परमं प्रेम ॥ ४५ ॥

आवरणभङ्गः ।

कैवल्यस्योभयथापि-सिद्धेरित्यर्थः । तत्रेति मोक्षादिसाधने । मननादिविघ्नां, “येऽन्येऽरविन्दाक्ष विमुक्तमानिनः”, “भक्त्या मामभिजानाती”त्यादीनां विचारे, तादृशं ज्ञानं न केवलच्छब्दान्न वा केवलैः साह्यदर्शनाद्युक्तैः साधनैः, किन्तु भक्त्यैवेति हृदि कृत्वाहुः तज्ज्ञानमित्यादि । “विद्यात्मनि मिदा बाध” इति ह्येकादशे भगवता विद्यालक्षणमुक्तम् । तच्च पूर्णया इति ॥ तत्सम्पत्त्यर्थं पर्वाणि विवृण्वन्ति आदावित्यादि । विषयवैतृष्यस्योत्तरेष्वनुसीवनेन तज्जनकत्वात् प्राथम्यम् । तप आलोचन इतिधात्वर्थविचारेणाहुः ततो विचारेत्यादि । कृच्छ्रादि-निवृत्त्यर्थं रुद्धिं सङ्कोच्याहुः एकाग्रेत्यादि । तापनीयश्रुतिविचारेणाहुः ततो निरन्तरेत्यादि ।

योजना ।

त्वाभावाच्च । इह केवलस्य भावः कैवल्यं सङ्घातात्पार्थक्यं निरप्यस्तथा स्थितिस्तु ज्ञानेनैव भवति सायुज्यादि वा, परमानन्दलक्षणमोक्षप्राप्तिस्तु भक्त्या भवत्येवेति निष्कर्षः । अत एव “एको वशी सर्वगः कृष्ण ईड्य एकोऽपि सन् बहुधा यो विभाति । त पीठगं ये तु भजन्ति नित्यं तेषां सिद्धिः शाश्वती नेतरेषामि”ति “तापिन्याशाश्र्वती सिद्धि”रित्यनेन कृष्णभजनेन नित्यैव सिद्धिरुक्ता, सा तु नित्यलीलाप्रवेशरूपा ज्ञेया । सैव परमानन्दलक्षणा मुक्तिः, पुरुषोत्तमानन्दापेक्षया ब्रह्मानन्दस्य जघन्यत्वात् । अतो भक्त्या परमानन्दलक्षणा पुरुषोत्तमनित्यलीलाप्रवेशरूपा मुक्तिः, ज्ञानिनान्तु कैवल्यम् । तच्च योगरूढिभेदेन द्विविधम् । तदेतदाहुरात्मासेन सङ्घातात्प्रयगभावं मोक्षं चेत्यनेन । इह मोक्षपदेन सायुज्यादिकम् । तत्र ज्ञानादेव हि कैवल्यमित्यत्र द्यौर्गिकोऽर्थो ब्राह्म । तथा च सङ्घातात्पार्थक्यमात्रं कैवल्यपदार्थः, स च ज्ञानैरुसाध्यः । तावता श्रुत्यर्थ एवकारो लब्धाऽवकाशो भवति । भक्तौ तु कैवल्यं पृथक्का । वदगस्कन्धे यज्ञपत्नीनिरोधप्रसङ्गे “कैवल्यस्याद्या-शिषाम्पते”रिति वाक्ये कैवल्यस्य आद्यशब्देन पूर्वैकाद्या गणनात् । भक्तेः परमफलन्तु नित्यलीलाप्रवेशाख्यं परमानन्दरूपमिति दिक् । वैराग्यं सांख्ययोगौ चेत्यस्य व्याख्याने । ततो निरन्तरभावनया परमं प्रेममिति । इह मोक्षदातृत्वोपाधिकं प्रेमोच्यते । न तु निरुपाधिकमिति ज्ञेयम् । “हरिं विशेषे”त्यनेन सायुज्यरूपफलस्योक्तत्वात् । सायुज्यस्य च मर्यादाभक्तिफलरूपत्वात् । पुष्टौ तु “दीयमानं न गृह्णती”तिवाक्यात् सालोक्यादिमुक्तेर्नकाङ्क्षा । अतोऽथ सोपाधिकमेव प्रेमोच्यते । निरुपाधिकस्तु सेहः पुष्टिभक्त्यानां ब्रजसुन्दरीप्रभृतीनामेव । मर्यादाभक्तौ प्रेम सोपाधिक-मिति तृतीयाध्यायगम्ये खितम् ॥ ४५ ॥

एवं साधनसम्पत्तौ पञ्चपर्वी विद्या सम्पद्यते । यया कृत्वा जातसाक्षात्कारं
प्रविशेदित्याह—

पञ्चपर्वेति विधेयं यया विद्वान् हरिं विदोत् ॥

सत्त्वसृष्टिप्रवृत्तानां दैवानां मुक्तियोग्यता ॥ ४६ ॥

यया विद्वान् हरिं विदोदिति । अत्र स्वरूपयोग्यतारूपमधिकारमाह सत्त्विति ।
ये सात्त्विका दैव्यां सम्पदि जाता विध्युपजीविनः सर्वदा तेषां मुक्तिर्भविष्यति नान्ये
पामिति ज्ञापितम् ॥ ४६ ॥

अनेनैव प्रकारेण मुक्तिर्नान्येनेति वक्तुं देशादिपदके तदङ्गे मुक्तिर्भाक्तेत्याह—

तीर्थादावपि या मुक्तिः कदाचित् कस्याचिद् भवेत् ॥

कृष्णप्रसादयुक्तस्य नान्यस्येति विनिश्चयः ॥ ४७ ॥

तीर्थादावपीति द्वाभ्याम् । काश्यादितीर्थेषु मुक्तिः प्रसिद्धा । तत्रान्ते "तार्क
मद्व व्याचष्टे" इत्यादिवाक्यैः शुद्धानां ब्रह्मोपदेश इत्यलौकिकोपदेशसाधकत्वं न
व्यभिचरति । तदाह कदाचित् कस्याचिद् भवेदिति । सर्वपाप्मोपदेशोऽस्त्विति
चेन्नेत्याह । कृष्णप्रसादयुक्तस्येति । प्रसन्नो भगवांस्तद्द्वारा मोचयति, तीर्थादीनां

जावरणमङ्गः ।

एतानि भगवच्छक्तिरूपावाः पर्वणि । मोक्षशास्त्रेषु मुख्यतयतेषामेव साधनत्वेनोपदेशात् । य
मुनर्गात्तायां ज्ञानप्रश्नोत्तरे, "अमान्तिमदम्पित्वमि"त्यादिविंशतीनां समुदायो ज्ञानमित्युक्तेः तत्राव
क्तिरूपम् । जन्ममृत्युजराव्याधिरुःखदोषाऽनुदर्शनादीनां तत्र प्रवेशेन तथाऽवसायात् । ज्ञो न
विरोधः । एतेषां पञ्चसु प्रवेशाद्वा । एतच्च साधनाध्यामपृतीयचतुर्थपादयोर्द्विष्टम् । मक्तिश्च
मोक्षार्थं क्रियमाणत्वात् प्रावाहिकी, न तु स्वतन्त्रा निरुपधिमेतरूपा । अतः साक्षात्कारं जनयि
त्योपशीयते । उक्तः साक्षात्कारेण भगवदिच्छानुरूपं कैवल्यं भवति । तदेतदुक्तं, यया
कृत्वेत्यादिना । एतेनोपास्यनिरूपकाणां भजनीयप्रापकत्वेन, वैराग्यादिनिरूपकाणां मक्तिहेतुनिरू
पकत्वेन भक्तायेव तात्पर्यमित्येकवाक्यतत्प्रकारो बोधितः । अत्र स्वरूपेत्यादि । सापि शुद्धिं
सर्वपापमिति बोधयितुमधिकारान्निरूपकाणामेकवाक्यताप्रकारं च बोधयितुं विधायान् मुक्तौ वाऽर्थ
कारमाहेत्यर्थः ॥ ४५ ॥ ४६ ॥

ननु इधेमभिन्नान्निरूपकम् । तीर्थादिभिरनधिकारिणामपि मुक्तिस्वरूपादित्याकाङ्क्षानाहुः ।
अनेनेत्यादि । तदङ्ग इति विहितम् । माकत्वं व्युत्पादयन्ति काश्यादीत्यादि । 'तत्रान्ते'
इति यत्त्वं न जावत्यादिश्रुतिसम् । पाठभेदाद् प्राणसुखोः सन्धौ तत्त्वाननिर्देशाय । किन्तु
देशान्ते मेव । तत्र यत्पुनरेव उच्यते, तथापि कार्गमाहस्ये पापिनां भैरवीयातनाकृपणान् तत्र
देशान्ते तदोपदेशमुक्ती न सिद्धतः । किन्तु पातकान्ते शुद्धौ यदा कदापि कस्मिन्दिने, न
तु सर्वपापतो नापेक्ष्यतः । ननु भैरवीयातनादिवाक्यानुरोधान् फाल्गुनद्वयोऽस्तु, परमपदेशान्
निबन्धमात्रादुपदेशः किमिति सदोच्यत इत्याशयेन, सर्वपापपदेशोऽस्त्विति दाहायादुपदेश-
महेति वाचं वक्तुमाहुः सर्वपापमित्यादि । तथाच मध्येन न स्यात् तर्हि, 'यमेवैव' इत्यादिश्रुतिर्वि-

माहात्म्यार्थम् । यथाऽज्जामिलो नाम्ना । अतः प्रसादार्थं प्रेमान्तानि । कर्तव्यानि । ननु कदाचित् प्रेमरहितोऽपि तीर्थे सम्पक्प्रकारेण मुक्तिसूचकेन म्रियत इति चेत् तत्राह नान्यस्येति । तस्यापि पूर्वमेव साधनसम्पत्तिः सिद्धा, वासनावशात् परं प्राकृतत्वं भगवदिच्छया । तस्मान्न व्यभिचार इत्यर्थः ॥ ४७ ॥

तर्हि तीर्थादेः क्षोपयोग इति चेत् तत्राह—

‘सेवकं कृपया कृष्णः कदाचिन्मोचयेत् क्वचित् ।

तन्मूलत्वात् स्तुतिस्तस्य क्षेत्रस्य विनिरूप्यते ॥ ४८ ॥

सेवकमिति । सेवकमेव पूर्वं तथाभूतं, तत्रापि कृपयैव, तत्रापि कृष्ण एव । कर्ता साधनं व्यापारश्चोक्तः । कालदेशावाह कदाचित् क्वचिदिति । अनेन कालस्यापि तत एव प्रशंसेति ज्ञापितम् । स्तुतानि तीर्थादीनि भगवदङ्गत्वाद् दैत्यकृतविघ्ननाशकानि भवन्तीति लोकप्रवृत्त्यर्थं मुक्तिसाधकानीत्युच्यन्ते । तत्र स्थित्वा शुद्धे काले साधनानि साधयेदिति ॥ ४८ ॥

अतः केवलतीर्थाद्याश्रयं परित्यज्य यथा भगवति स्नेहो भवति तथा यत्नं कुर्यादित्याह—

तस्मात् सर्वं परित्यज्य दृढविश्वासतो हरिम् ।

भजेत श्रवणादिभ्यो यद्विद्यातो विमुच्यते ॥ ४९ ॥

तस्मादिति । हरिभजनेऽपि कदाचिन्मोक्षो न भवेदित्याशङ्कां परित्यज्य दृढविश्वासं कृत्वा श्रवणादिभ्यो हेतुभ्यः श्रवणादिभिर्मजेत् । ततो विमुच्यत एवेति पुनरुक्तम् ॥ ४९ ॥

आचरणमङ्कः ।

रुद्धयेत् । साधनबोधकशास्त्रान्तराणां च वैयर्थ्यं स्यात् । प्रेतादिदर्शनं च तत्र न स्यात् । “पुण्यक्षेत्रे कृतं पापं वज्रलेपो भविष्यति” इति च विरुद्धयेत् । मोचकसाधनान्तराकरणं च प्रसज्येतेत्यतोऽधिकारिनिरूपणं न मुधेत्यर्थः । सङ्कोचे व्यतिरेकव्यभिचारमाशङ्क्य समार्थं वक्तुमाहुः कदाचित् प्रेमेत्यादि । तथाच प्रत्यक्षस्य तात्कालिकार्थविषयत्वेन मूलनवगाहित्वाच्च व्यभिचारः शक्यशङ्क इति भावः ॥ ४७ ॥

कृष्ण एवेति । “मोक्षमिच्छेज्जनार्दनात्”, “धरं वृणीष्व भद्रं ते ऋते कैवल्यमय नः । एक एवेश्वरस्तस्य भगवान् विष्णुरव्यय” इति वाक्येभ्यस्तथेत्यर्थः । व्यापारश्चोक्त इति । सेवारूपो व्यापारः सेवकप्रदेनोक्त इत्यर्थः । उपचारप्रकारमाहुः स्तुतानीत्यादि । तादृशानि भवन्तीत्यतः स्तुतानीत्यन्वयः । तेन प्रशंसानिवन्धना तत्र गौणीत्यर्थः । स्तुतिप्रयोजनमाहुः तत्र स्थित्वेत्यादि ॥ ४८ ॥

एवमेतदुपपादनप्रयोजनमाहुः अत इत्यादि । अत्र दृढविश्वासं प्रति श्रौतस्य श्रवणादित्रयस्य, भजनं प्रति भगवच्छास्त्रीयस्य तत्त्वकस्य साधनत्वं बोध्यम् । तत इति विधात इत्यस्येदं विवरणम् । तथाच पूर्वमविद्यायाः सर्वात्मना निवृत्तिर्ज्ञातव्योक्ता । इह तु विद्यानिवृत्तिरप्यभिप्रेयत

इदानीं कैमुतिकन्यायेन प्रेमभक्तेः फलमाह—

ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानामात्मनैव सुखप्रमा ।

सङ्घातस्य विलीनत्वाद् भक्तानां तु विशेषतः ॥ ५० ॥

सर्वेन्द्रियैस्तथा चान्तःकरणैरात्मनापि हि ।

ब्रह्मभावात् भक्तानां गृह एव विशिष्यते ॥ ५१ ॥

ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानामिति द्वाभ्याम् । साधनं भक्तिर्मात्रं साध्यः । तथापि साधनदर्शवोक्तमा । तत्र हेतुः । यो हि मुच्यते स सङ्घातं परित्यज्य ब्रह्मणि लीयते । ब्रह्मभावं वा प्राप्नोति । तस्य स्वरूपानन्दः, स्वरूपेण वाऽऽनन्दानुभवः । स्वतः

आवरणमङ्गः ।

इति पुनः कथनमुभयनिवृत्तौ मोक्षशोषनार्थमित्यर्थः । पूर्वं विद्याया उपावेशत्वविचारेण भक्तं कर्तव्यमित्युक्तम्, इह तु निवर्त्यत्वविचारेणेति विशेषोऽपि ज्ञेयः ॥ ४९ ॥

यद्यनपि मनाब्धा मुक्तिसाहि स्वतन्त्रमक्तौ को विशेषः ? इत्याकाङ्क्षायां विशेषं ब्रह्मनिर्ग्रन्थमवधारयन्ति इदानीमित्यादि, प्रेमभक्तेरिति । स्वतन्त्रभक्तेः साधनदर्शवोक्तमिति । योजनम् ।

इदानीं कैमुतिकन्यायेन प्रेमभक्तेः फलमाहति । ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानां इति श्लोके द्वयेन । यत्र ब्रह्मानन्दप्रवेशलक्षणान्यर्थादामार्गीयभक्तिफलद्वयमावलक्षणान्तर्भावान्तरस्यवना- फलाच्च पुष्टिमार्गीयभक्त्यवधानान्तरफलरूपस्य भगवत्कृपासहितगृहाश्रमस्य वैशिष्ट्यमुक्तम्, तत्र पुष्टिमार्गीयभक्तिफलरूपायाः स्वतन्त्रप्रेमभक्तेः फलस्य भगवत्ता सह कामाश्रमस्य तिल्लीन- न्तःपातरूपफलस्य वैशिष्ट्यं किं वाच्यमिति कैमुतिकन्यायः । साधनं भक्तिरिति । स्वतन्त्रपुष्टि- भजनफलप्रेमभक्तिरित्यर्थः । मोक्षसाध्य इति । मर्यादाभजनस्वेत्यर्थः । इह यत्सर्वं अस्मात् तस्मादेव फलम् तस्यैव साधनोत्कर्षो न प्रतिपाद्यते । किन्तु ज्ञेयस्य साधनं अन्यत्वं कदाचि- दिति प्रतिपाद्यते । दृश्यते हि लोकेऽपि कस्यचिन्महाराजाधिराजस्य अमात्यः कस्याचिदन्त्या- द्रूपादाद्विशिष्टो भवत्येवंपराक्रमयौ, तं विलोक्य भुवन्ति लोका अद्भुतमन्यमाना अहो अना- त्योऽयं भूतेर्विशिष्ट इति । तत्र हि यथाऽन्यदीयोऽमात्योऽन्यस्यान्नरतेः स्वस्य वैशिष्ट्यं प्रार्थ- यन् चास्य स्वामिना कैमुतिकन्यायेन तस्मादाज्ञौ वैशिष्ट्यं प्रकाशयति, एवमिह पुष्टिमार्गीयानां साधनभक्तिमर्यादाभार्गीयफलज्ज्योत्स्वरूपादाल्मिकमुत्थानुभवरूपत्वं वैशिष्ट्यादिसहितान्तराध्यापक- गीमृतायाः स्वस्या वैशिष्ट्यं दीपयन्ती स्वफलस्य वैशिष्ट्यं कैमुतिकन्यायेन बोधयतीत्यर्थः । तदेतद्वादुः तदापि साधनदर्शवोक्तमिति । स्वतन्त्रपुष्टिभक्तेः साधनदर्शवोक्तमिति । मत्तनां सर्वे- न्द्रियेण चान्तःकरणैरात्मनापि हि विशेषतः इति सुखप्रमा इत्यन्वयः । एवं “ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानां”मित्यनेन मर्यादाभजनस्य फलमुक्त्या “भक्तानां तु विशेषतः” इत्यनेन पुष्टिभक्ते- फलदत्तोक्ता । पुष्टिभक्तिश्चमुक्तम् । मर्यादाभजनफलदीनमित्युभयोन्मातरूपं । प्रदर्शितम् ।

भक्तानां तु गोपिकादितुल्यानां सर्वेन्द्रियैस्तथाऽन्तःकरणैः स्वरूपेण चाऽऽनन्दा-
नुभवः । अतो भक्तानां जीवन्मुक्त्यपेक्षया भगवत्कृपासहितगृहाश्रम एव
विशिष्यते ॥ ५० ॥ ५१ ॥

नन्वेवं सन्ति साधनफलयोरुत्कृष्टत्वात् कथञ्च सर्वेऽपि न भक्तिमार्गे प्रविशतीति
चेत् तत्राह—

मोहार्थशास्त्रकलिलं यदा बुद्धेर्विभिद्यते ।

तदा भागवते शास्त्रे विश्वासस्तेन सत्फलम् ॥ ५२ ॥

मोहार्थशास्त्रकलिलमिति । शास्त्राणि यानि भगवच्छास्त्रव्यतिरिक्तानि मोहा-
र्थानि तान्येव कलौ मानमर्हन्ति । अतस्तेषां दर्शनेन बुद्धौ कलिलमुत्पद्यते । तच्चैव
विभिद्यते भगवत्कृपया तदैव भागवते शास्त्रे विश्वासः । एतदुक्तं सर्वथा सत्यमिति ।
तत्तत्तदनुसारेण प्रवृत्तः सत्यं फलं प्राप्नोतीत्यर्थः ॥ ५२ ॥

आचरणमङ्गः ।

स्वतन्त्रभक्तिसाक्षात्वाद् । यत्र मर्यादामार्गीयसाधनदशैव मर्यादामार्गीयफलदशात् उत्तमा, तत्र
पुष्टिमार्गीयस्वतन्त्रभक्तेः फले स्वरूपे चाधिवयं किं वाच्यमिति भावः । तदेव विवृण्वन्ति तत्र
हेतुरित्यादिना । ब्रह्मणीति, अक्षरे पुरुषोत्तमे वा ॥ ५० ॥ ५१ ॥

किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति नन्वित्यादि । भक्तिमार्गे इति स्वतन्त्रभक्तिमार्गे । सत्फलमिति ।
सतां सदर्शानामिन्द्रियान्तःकरणानां फलमानन्दाविर्भावरूपमित्यर्थः । एवमेकत्रिंशद्भिः पदैः प्रप-
ञ्चमिथ्यात्वेन प्रपञ्चमध्यपातिभगवद्भजनं मिथ्यात्वात् शुद्धमिति वदन्तः प्रत्याख्याताः । “नमो
भगवते तस्मा” इति श्लोके नमनोपलक्षिताया भक्तेः शास्त्रतात्पर्यगोचरत्वं चैकेन प्रकारेण निरू-
पितम् ॥ ५२ ॥

योजना ।

अत एवेतस्य व्याख्याने स्वतन्त्रभक्तानां गोपिकादितुल्यानामित्यनेन प्रजभक्ता उदाहृताः ।
ते तु फलदशोदाहरणरूपाः, एवं ब्रह्मानन्देत्यारम्य सार्धश्लोकेन पुष्टिभक्तिफलमर्यादामजनफलयो-
स्तारतम्यमुक्त्वाऽर्थश्लोकेन मर्यादामजनावान्तरफलरूपब्रह्मभावपुष्टिभजनावान्तरफलरूपभगवत्कृपा-
सहितगृहाश्रमयोस्तारतम्यमाहुः ब्रह्मभावात् भक्तानां गृह एव विशिष्यत इति । अत्रेदं ज्ञेयम् ।
मर्यादागत्यवान्तरफले जीवन्मुक्तिरूपे त्वत्परमफलेसादृश्यमात्मैकमोग्यमुखावासिरूपमस्ति, एवं
पुष्टिभक्त्यवान्तरफले भगवत्कृपासहितगृहाश्रमे तत्परमफलरूपसर्वेन्द्रियसहितसत्त्वमोग्यमुखावासिरू-
पसादृश्यमस्ति । अतः पुष्टिभक्त्यवान्तरफलं मर्यादाभक्त्यवान्तरफलाजीवन्मुक्तिरूपाद्विशिष्यत
इति यदुक्तं तदुचितं मे । इति शास्त्रार्थप्रकरणे योजनायां सप्तमकरणम् ॥ ५० ॥

एवं सत्प्रकरणमुक्त्वा चित्रकरणमाह—

जीवस्त्वाराममात्रो हि गन्धवद् व्यतिरेकवान् ।

जीवस्त्विति । तुल्यः प्रकल्पभेदकः । जीवस्यादौ परिमाणमुच्यते । आराम-
मात्र इति । “आराममात्रो ह्यपरोऽपि दृष्ट” इति श्रुतेः । ब्रौह्मराममात्र आ-
नन्देतावाधेत् कथं सर्वदेहव्यापिचैतन्योपलम्भस्तत्राह । गन्धवद् व्यतिरेक-
वानिति । विशेषेणातिरिच्यत इति व्यतिरेको द्रव्यापेक्षयाधिकदेशः । यथा गन्ध-
पुष्पापेक्षयाऽधिकदेशं व्याप्नोति, तथा चैतन्यगुणः सर्वदेहव्यापीत्यर्थः । गन्धवत्-
फलदेरेव वा स्थूलगुणयुक्तः । न तु तदन्यथानुपपत्त्या तावत्परिमाणः ।

आवरणभङ्गः ।

अतः परं जीवव्यापकत्वेन ये भजनं निराकुर्वन्ति तान् प्रतिबहुं सार्धद्वादशभिधिलक्षण-
मारभन्ते एवमित्यादि । अयमिति ह्यतिपुराणोक्तप्रकरणे । तेन नश्वरत्वादिवृत्त्या
अस्मिध्यात्वमुच्यते तत्प्रस्तावकशब्दे दूषणीयमिति सूचितम् । जीवस्येत्यादि । स्वरूपे-
स्तेष्वेव पूर्वं गिरूपितत्वादधुना धर्मा एव तस्य वाच्या इति पूर्वं मतान्तरदूषणाय परिमा-
णमुच्यत इत्यर्थः । आराममात्रश्रुतिः श्वेताश्वतरोपनिषत्प्रश्नमाध्यायेऽस्ति । “अहुहुनामो
रवितुल्यरूपः सङ्ख्याहङ्कारसम्बन्धितो यः । बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेन चैव आराममात्रो ह्यपरोऽपि
दृष्ट” इति । अत्र बुद्धिर्गुणेनाहुमुमात्रत्वं, स्वगुणेनाराममात्रत्वमुक्तम् । तेन तत्त्वैक्यः ।
अत्र अपकमात्राङ्गाहुः नन्वित्पारम्भ-इत्यर्थ इत्यन्तम् । तथाचोक्तमुत्तमिमश्रुतौ “बाह्यप्र-
त्ययभारस्य धर्तृभाक्कचित्तस्य तु । मागो जीवः स विज्ञेयः स चाऽऽनन्त्याय कल्पते” इत्यम-
न्त्यकल्पनं सामर्थ्यमुक्तम् । तदेव च, “व्यतिरेको गन्धवदि”ति सूत्रे व्यासचरणैर्विबृतमवन्नाङ्ग-
धैतन्यगुणाङ्गीकाराज दोष इति भावः । न च व्यतिरेकशब्दोऽभावे प्रसिद्ध इति कल्पनेन व्याख्या-
तमिति वाच्यम् । सूत्रापेक्षया प्रसिद्धेनैपन्थ्यत्वादिति । यतौ श्रुते गन्धतुल्यत्वं जीवे आपाति ।
जीवस्येवात्र प्रकृतत्वात् न तु चैतन्यगुण इत्यरुच्या पश्चान्तरमाहुः । गन्धवत् इत्यादि । इदं चार्थ-
कथनमात्रं, न तु विग्रहः । तथाच विशेषेणातिरेकोऽधिकदेशशक्तित्वे यदीयगुणस्मात्तौ व्यतिरेकः ।
गन्धवानिव व्यतिरेकवान् गन्धवद्व्यतिरेकवानित्यर्थः । एतेन द्वितीयोऽपि धर्म उक्तः । स च
स्वयमेतद्विष्टे स्पृष्टो भवति । भवान्तरं दूषयितुमाहुः । न चित्यादि । तावत्परिमाण इति ।
अपकादपः सकलशरीरगतचैतन्योपलम्भान्यथानुपपत्त्या शरीरत्वेन देहपरिमाणफलमङ्गीकुर्वन्ति ।
तत्र । उक्तरीत्या तदुपलम्भोपपत्तौ तस्या युक्तेः कर्तव्यत्वात् । मध्यमपरिमाणत्वे अतित्यतापदेः ।
न चानित्यत्वं शक्यवचनम् । जातमात्रस्य बाह्यस्य लुप्ततः सन्नपानादौ प्रवृत्तिर्दर्शनात् । तस्माच्च
पूर्वानुगतलुप्तवृत्तिप्रकारणानुमानमवगन्मन्निमित्तरेणानुपपत्त्या तत्सम्पत्तयः पूर्वापरजन्यीयशरीराव-
ष्टित्यस्येति सिद्धे । तेन चानादित्वेऽनादिभावत्वेन च ध्वंसाप्रतियोगित्वे नित्यत्वस्य सिद्धत्वात् ।
एवमेव श्रेयसिदमित्ति पूर्वजन्मकथाकथनादपि तत्सिद्धेः । तथैव शरीराणां नानात्वात् सच सर्वजन्म-
परिमाणमवगन्तुं साहचर्यविद्यासंश्रुतिपरिमाणवत्तापि न सार्थवती । उक्तदोषापादकत्वात् ।

आवरणमङ्गः ।

नापि नानापरिमाणवत्ता । एकस्य लोके नानापरिमाणादर्शनात् । शरीरवदङ्गीकारे सावयवत्वापत्ते-
रनिवार्यत्वात् । तथा सति तद्वेदानित्यताया अप्यापत्तेश्च । तदेतदुक्तम् । न तु तदन्य-
थानुपपत्त्या तावत्परिमाण इति । नैयायिकादयस्तु पूर्वोक्तयुक्तिभिः परिमाणान्तरं निरस्य
व्यापकत्वमङ्गीकुर्वन्तो युक्त्यन्तरमप्याहुः । तथाहि । देशान्तरे यद् द्रव्यमसद्भोगयोगाद्योत्पद्यते,
तत्रासददृष्टं कारणत्वेन यक्तव्यम् । अत उत्पत्तिदेशे अदृष्टवदात्मसंयोगः कारणं वर्तते । अतो
विमुक्त्यसिद्धिः । किञ्च, आत्मनोऽणुत्वे ज्ञानेच्छादीनामतीन्द्रियत्वापत्तिः, अणुगुणानामतीन्द्रियत्वनि-
यमात् । अणुनामप्रत्यक्षत्वादहमिति प्रत्यक्षापलापप्रसङ्गाच्च । किञ्च, मनसोऽप्यणुत्वेन तद्द्रव्यसंयोगे
द्रव्यान्तरारम्भप्रसङ्गः । इन्द्रियमनःसंयोगदशायामात्ममनःसंयोगविघटनेन ज्ञानानुत्पत्तिप्रसङ्गात्तो
व्यापको जीव इत्याहुः । तद्विचारचारु । प्रत्यात्मनियतभोगानुपपत्त्यादिवृण्णमासात् ।
तथाहि सर्वेषां विमुक्त्येन सकलमूर्तद्रव्यसंयोगितया सकलेन्द्रियमनःशरीरादिसंयोगः सर्वेषामवश्यं
वाच्यः । तथा सति सर्वेषामेव सर्वभोगे बाधकाभावात् प्रत्यात्मनियतभोगानुपपत्तिः । न च विमु-
क्तिशेषगुणानामसमवायिकारणभादेशिकत्वनियमाद् यदेवावच्छेदेनात्ममनःसंयोगस्तदेवावच्छेदेनैव
भोग इति व्यापकत्वेऽपि न भोगनियमानुपपत्तिरिति वाच्यम् । अप्रयोजकत्वात् । एकेनात्रफलभक्षणे
मुखावच्छेदेनात्र भक्षयामीतिवद् देवदत्तशरीरावच्छेदेनाऽहं भुज इति प्रत्येकं सर्वेषामनुभवापत्तेर-
निवार्यत्वात् । “पादे मे सुखं शिरसि मे वेदनेतिवत्” “देवदत्तशरीरे मे सुखम्, यज्ञदत्तशरीरे मे दुः-
खम्” इति ज्ञानापत्तेश्च । एकस्यात्मनः सर्वत्र सत्त्वेन तत्तन्मनःसंयोगादिदेशे जातानां ज्ञानानामेतत्सम-
वेतत्वात् । तेन तेन मनसा तत्तदनुव्यवसाये बाधकाभावात् सर्वेषामेव सर्वज्ञतापत्तेश्च । न चेष्टापत्तिः ।
मानाभावात् । एकात्मवादप्रसङ्गकत्वेन सिद्धान्तहानिमसङ्गाच्च । यदि च किञ्चिददृष्टादिकं प्रतिब-
न्धकत्वेन कल्पयित्वा स्वशरीरमात्रावच्छेदेन भोगोऽङ्गीक्रियते तदा देहपरिमाणात्मापत्तेर्दुर्वारत्वाद्
व्यापकत्वनित्यते दत्तिलाङ्गली स्याताम् । अतस्तयोर्निर्वाहाय शरीरान्तरावच्छिन्नोऽपि भोगोऽस्मा-
*ऽवश्यमङ्गीकार्यः । तथाच सति प्रत्यक्षविरोधः, सर्वेषां सर्वज्ञतापत्तिसैल्लोभयसङ्करापत्तिश्च सादित्यु-
भयतःपाशा रज्जुः । किञ्च, देवदत्तशरीरावच्छेदेनात्रे भक्षिते यज्ञदत्तशरीरावच्छिन्नस्य तस्याऽहमात्रं
भक्षितवानिति स्मरणापत्तिः सुतरां दुर्वारैव । अनुभवस्मरणयोरैकप्रदेशावच्छेद्यत्वनियमाभावात् ।
नेत्राभ्यामद्राक्षं करभ्यामस्पर्शमिति तस्मिन् स्मरणानां स्वजनकानुभवदेशं नेत्रादिरूपमनादित्यैव हृदये जा-
यमानत्वात् । यमद्राक्षं तमन्तः स्मरामीत्यनुव्यवसायात् । नाप्यनुभवस्मरणयोरैकशरीरावच्छेद्यत्व-
नियमः । तस्याप्यसम्भत्वात् । पूर्वजन्मीयानुभवजन्यस्य स्मरणस्य पूर्वशरीरमनादित्यैव शरीरान्तरे-
ऽप्येकात्मवृत्तित्वमात्रेणैवाङ्गीकरणात् । अथ तत्रातिवाहिकस्यैव सत्त्वावाप्तिः नियममङ्ग इति चेन्न ।
प्रयोगे मृतस्येन्द्रप्रस्थादौ जातस्य जातिस्मरणस्य, अन्यत्र मृतस्य सुप्ते मेतभावेन वसतश्च प्राग्जन्म-
सम्बन्धिमित्रकलत्रादिदर्शनादिना यत् प्राग्जन्मस्मरणं तदनुपपत्तेः । आतिवाहिकावच्छिन्नस्य
तस्यात्मप्रदेशस्य इन्द्रप्रस्थे सुप्ते चाभावात् । आत्मनस्तं प्रदेशमनादित्य आतिवाहिकावच्छिन्ने यस्मिन्
कस्मिंश्चित् प्रदेशे स्मरणमङ्गीकारे स्मरणस्यातिवाहिकसमवेतत्वापत्तिः । आत्मसमवेतत्वगमकस्य बलीय-
सोऽनुपपद्यमानत्वात् । किञ्च, अदृष्टस्यापि तत्रात्वापत्तिः । अन्यथा मूढौ कृतेन यज्ञादिना सर्वसिन्हा-

आवरणमङ्गः ।

तन्महद्योत्पत्तावातिवाहिकान्तरेण स्वर्गादिभोगो निराबाधो जीवतामपि स्यात् । न चातिवाहिकदौर्लभ्यम् । शुक्तजीवातिवाहिकानां चहृतां विद्यमानत्वात् । द्विधात्रिवाच्छिन्नमोक्षादरीरक्षाश्चल्योदौ प्रयत्नवदात्मसंयोगस्यावश्यकत्वेन तत्र च गोधाशरीरनिष्ठमनःसंयोगस्वरूपनवद्राप्तातिवाहिकान्तरसम्बन्धस्य शक्यवचनत्वात् । न चातिवाहिकस्याऽनित्यत्वादस्ति दौर्लभ्यमिति वाच्यम् । तथापि देवाद्यातिवाहिकेनादृष्टादृष्टातिवाहिकान्तरेण च भोगापचैरनिवार्यत्वात् । किञ्च, अदृष्टनियमस्यानुपपत्तिः । अदृष्टस्य कर्मनियम्यत्वेन प्रत्यक्षस्य चात्ममनःसंयोगनियम्यत्वेन संयोगस्य च सर्वेषामात्मनां सर्वेषां मनःसु सत्त्वात् तथैव प्रमाद्व्या सर्वेष्वेव सर्वोदृष्टानां सुवचत्वात् । न च विलक्षणमनःसंयोगादिना दोषः परिहर्तुं शक्यः । कारणवैलक्षण्यमन्तरेण मनःसंयोगवैलक्षण्यस्याशक्यवचनत्वात् । अथ कार्यकोशेयं तद्वैलक्षण्यमिति चेत् अस्तु । तथा, तथापि नाकस्मिकमिति कारणं तु वाच्यमेव । तत्रान्यस्य बहुमशक्यत्वादीधरेच्छैव चैद्वैलक्षण्यहेतुत्वेनाद्रियते, तदैक एव भुक्तां, नान्ये, अनेन कर्मणाऽस्यैवादृष्टमुत्पद्यतां नान्यस्येत्येवमीधरेच्छैव व्यापकात्मना भोगनियमनवद् देशान्तरस्सनयमनेन प्रकारेण सुकृमिस्त्येवमष्वात्मवादेऽपि भोगनिर्वाहसिद्धौ देशान्तरेऽदृष्टपक्षात्संयोगाङ्गीकारेण व्यापकत्वसाधनं जघन्यमेव । किञ्च, व्यापकत्वे जीवानामीधरनियम्यत्वं न स्यात् । महत्त्वेन नित्यत्वेन चाभिमानसम्भवात् । चेतनत्वादिना तौल्यप्रतिसन्धानेन भगवति सर्वोत्कृष्टत्वाधनङ्गीकारस्यापि सम्भवाच्च । अतस्तन्निर्वाह्याप्यणुत्वमेव जीवस्याङ्गीकार्यम् । सकलशरीरव्यापिचेतन्योपलम्भस्तु चैतन्यस्य विसर्पिगुणत्वाङ्गीकारादप्युपपन्नः । न च विसर्पिगुणत्वमेवासिद्धमिति वाच्यम् । तस्य प्रस्थानरत्नाकरे मन्धनिरूपण उपपादितत्वाद्, भाष्ये विद्वन्मण्डने चोपपादितत्वाच्च । नन्यात्मनानुत्पत्ते सुखाद्यप्रत्यक्षपत्तिः । गुणप्रत्यक्षत्वावच्छिन्नं प्रति महत्त्वसामानाधिकरण्यस्य तद्वत्त्वात् । अन्यथा परमाणुरूपादेरपि प्रत्यक्षं स्यादिति चेन्न । योग्यताया एव तद्वत्त्वात् । अन्यथा व्यापकात्मवादेऽप्यदृष्टादिप्रत्यक्षापत्तिर्दुर्वारेव स्यात् । महत्त्वसामानाधिकरण्यस्य सत्त्वात् । न च परमाणुरूपादिप्रत्यक्षपत्तिः । अनुद्भूतत्वेनायोग्यत्वात् । वस्तुतस्तु जन्यसुखादीनां नात्मधर्मत्वम् । फलान् सङ्कल्पो विचिकित्सा भ्रष्टाऽभ्रष्टा श्रुतिरश्रुतिर्हार्थार्थीरित्येतत्तथैव मन एवेति श्रुतापत्तिरुद्भवेन सर्वेषां तादृशां सहहान् । अतो योग्यताया एव तद्वत्त्वमिति निश्चयः । एतेनैवाणुगुणानामतीन्द्रियत्वनियमोऽप्यप्राक्त एव । न चाहमिति प्रत्यक्षानुपपत्तिः । तस्य देहादिसंवलितविषयत्वात् । स्थूलत्वादिसामानाधिकरण्यमनेन तस्य भ्रमरूपत्वाच्च । अशरीरस्यायोगिनस्तथा प्रत्यक्षे मानाभावात् । योगिनस्तु योगजन्यमप्रत्यासत्त्याऽलौकिकप्रत्यक्षस्यातीन्द्रियविषयत्वेनाणुत्वाबाधकत्वात् । “अनागतमतीतञ्च वर्तमानमतीन्द्रियम् । विप्रकृष्टं व्यवहितं सम्यक् पश्यन्ति योगिनः” इति श्रीभागवतवाचकात् । नाप्यप्त्रोत्तममनसोः संयोगे द्रव्यान्तरारम्भप्रसङ्गः । विजातीयत्वात् । अणुद्रव्यसंयोगेन द्रव्यास्मपन्नस्य श्रुतिविरुद्धत्वेनानादरणीयत्वाच्च । नापि ज्ञानानुत्पत्तिप्रसङ्गः । आत्मा मनसा संयुज्यते हत्यस्याः प्रक्रियाया अनङ्गीकारात् । किन्तु, “अधिष्ठानं तथा कर्ता” इति फलपाददेवान्तराधिष्ठा जीवेन च मनोऽधिष्ठानात् सहायेन तत्तत्कार्ये मनः प्रेष्यते, तेन

वैदिके शास्त्रे वाचनिकेव व्यवस्था । नाप्यवान्तरपरिमाणेऽप्यनित्यता भवति । यथा भगवतः प्रादेशमात्रस्य अङ्गुष्ठपूर्वमात्रस्य हंसाकृतिस्तथा आराग्रमात्र एव हंसाकृतिः ।

ननु “नित्यः सर्वगतः स्थाणुरिति वाक्याद् व्यापको भविष्यतीत्याशङ्क्याह—

व्यापकत्वश्रुतिस्त्वस्य भगवत्त्वेन युज्यते ॥ ५३ ॥

व्यापकत्वश्रुतिस्त्वस्येति । भगवदावेशे भगवद्गर्भा व्यापकत्वादयस्तत्र ध्रुयन्ते । न तु जीवो व्यापकः ॥ ५३ ॥

ननु वेदे, “ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवती”ति वाक्यादाराग्रमात्रत्वं न वास्तवमिति चेत् तत्राह—

आनन्दांशाभिन्न्यक्तौ तु तत्र ब्रह्माण्डकोटयः ।

प्रतीयेरन् परिच्छेदो व्यापकत्वं च तस्य तत् ॥ ५४ ॥

आनन्दांशाभिन्न्यक्ताविति । ब्रह्मत्वेऽपि नाधिकपरिमाणता वक्तव्या ।

आधरणभङ्गः ।

चेन्द्रियं प्रेर्यते, तदिन्द्रियदेवता च तत्रानुकूलीभवति, तदा वहिर्विषयसन्निरुपांशानोत्पत्तिरित्येवं मस्यानस्माकरे वक्ष्यमाणया प्रक्रियया मुख्येन तदुत्पत्तिसम्भवात् । अणुत्वबोधकश्रुतीनां पुञ्ज्यता-भिप्रायकत्वं तु, “चालामशतभागस्य शतधाकल्पितस्य तु । भागो जीवः स विज्ञेयः स चानन्त्याय कथ्यते” इत्यादिधेताश्वतरश्रुतौ विशेषनिर्देशादेव निरस्तम् । अन्यथा, “एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्य” इतिवदणुत्वमात्रं वदेन तु साम्यं प्रदर्शयेत् । उत्क्रान्तिचरणविरोधादपि तथा । न च लिङ्गशरीरक्रियामादायात्मनि क्रियोपचर्यत इति वाच्यम् । इन्द्रियाणां लिङ्गान्तःपातित्वात् । “तमु-क्तामन्तं प्राणोऽनूक्रीमती”त्यादिश्रुतौ जीवोऽक्रमणोत्तरं प्राणचक्षुराश्रुत्क्रमणकथनविरोधस्य दुष्परि-हरत्वात् । इत्यगवात्मवादः । प्रकृतमनुसरामः । एवं यौक्तिकं दूषयित्वा अलौकिके प्रमेये ध्रुत्यक्त-मेवादरणीयमित्याशयेनाहुः वैदिक इत्यादि । अत एव व्यासचरणैः शब्दानुरोधेनैव सर्वत्र निर्णयः क्रियत इति तथेत्यर्थः । नन्वाराग्रपरिमाणमप्यवान्तरपरिमाणमेवेत्यनित्यस्यापचिर्द्वारेत्यत आहुः नापीत्यादि । तथाचायं यौक्तिकशास्त्र एव दोषो, न श्रौत इति भावः । ननु, “पुरश्चक्रे द्विपदः पुरश्चक्रे चतुष्पदः । पुरः स पक्षी मृत्वा पुरः पुरुष आविशद” इति पुरुषपेक्षाय हंस-रूपकथनात् पुरां च नानाविधत्वेन स्वस्वामि तामु कथमङ्गुष्ठमात्रस्य प्रवेश इति नेदं युक्तमित्यत आहुः आराग्रेत्यादि । नन्वित्यादि । भवत्वेवमणुत्वं, तथापि “आकाशावत् सर्वगतश्च नित्यः” इत्यादिश्रुतिषु व्यापकत्वस्यापि श्रवणाच्छ्रुत्योर्विरोधे गीतया निर्णय उचित इत्याशयेनाऽऽशङ्क्या-हेत्यर्थः । नन्वेवं युक्तमेव चेद् व्यापकत्वं, तदाऽणुत्वसाधनमनर्थकमेवेत्यत आहुः भगवदि-त्यादि । तथाच यथाऽयोगोळकस्य दाहकत्वेऽपि, नाऽयोरूपेण तथात्वम् एवं जीवरूपेणास्य न व्यापकत्वमतो नाणुत्वसाधनं व्यर्थमित्यर्थः ॥ ५३ ॥

आनन्दांशेत्यादि । तथाच ज्ञाने सति श्रुत्या ब्रह्मत्वं तत्र बोध्यते । तच्चांश-शाभिन्न्यक्तौ भवतीति तस्यैवायं धर्मो, न चिदंशस्येति, नाणुत्वन्यावासवत्वं शक्यदाहमित्यर्थः । नन्वेवं व्यापकत्वे तद्विरुद्धस्याणुत्वस्यापायादवास्तवत्वेन सिद्धगतीति घटकुडशं प्रभातमिति चेत् तत्राहुः ब्रह्मत्वेऽपीत्यादि । अत इति । आनन्दांशधर्मस्य विरुद्धधर्माश्रयत्वस्य तदाभिन्न्यक्त-

अप्यपि ब्रह्म व्यापकं भवति । यथा कुष्णो यशोदाकोठे स्थितोऽपि सर्वजगदाधारो भवति । तथा जीमस्याप्यानन्दांशधेदभिष्यक्तस्तदा तस्मिन् ब्रह्माण्डकोटयो भवन्ति । अत एव परिच्छेदेऽपि व्यापकत्वसिद्धेर्न तदनुरोधेनाधिकपरिमाणत्वमङ्गीकर्तव्यमित्याह । परिच्छेदो व्यापकत्वं च तस्य तदिति । अलौकिकेषु धर्मेषु प्रमाणमेवानुसर्तव्यं, न तु लौकिकी श्रुतिः । अतो व्यापकत्वेऽपि नाराग्रमात्रत्वं, दोषाय ॥ ५४ ॥

धर्मान्तरमाह—

प्रकाशकं तच्चैतन्यं तेजोवत्तेन भासते ।

न प्राकृतेन्द्रियैर्ग्राह्यं न प्रकाश्यं च केनचित् ।

योगेन भगवद्बुद्ध्या दिव्यया वा प्रकाशते ॥ ५५ ॥ ५६ ॥

प्रकाशकं तच्चैतन्यमिति । प्रकाशकं तत्तद्रूपं, तस्य चैतन्यगुणो वा, तेन तेजोऽबु भासते । ततो ज्योतिःप्रयोगः । बुधस्य देहादिप्रक्रान्तमात्मज्योतिरिति । यथा, चैद्यदेहोत्थितं ज्योतिरिति । नैतावता तेजःप्रकृतित्वम् । तेजसोऽपि ब्रह्मप्रकृतित्वादेव तथात्वम् । अत एव न रूपवत्त्वादिकमाशङ्कनीयम् । लौक-
प्रमाणागोचरत्वं धर्ममाह । न प्राकृतेन्द्रियैर्ग्राह्यमिति । रूपाद्यभावात् तन्नि-

आवरणमङ्कः ।

त्वात् तदनुरोधेनेति । ब्रह्मयकथनानुरोधेन तस्य तदिति । तत् परस्परविरुद्ध धर्मद्वयं तस्य ब्रह्मण इति ब्रह्मत्वे उभयं वास्तवमित्यर्थः । ननु लोकविरुद्धमेतदिति चेत् तत्राहुः अलौकिके-
मित्यादि । एवमेको धर्मो विचारितः ॥ ५४ ॥

अतः परं जीमस्य प्रकाशकत्वदर्शनाद्व्यमाणमानयानुरोधाच्च तेजस्त्वं ये मन्वते तान् दूषयितुं प्रकाशकत्वं विचारयन्ति धर्मान्तरेत्यादि । प्रकाशकं तच्चैतन्यमित्यत्र प्रथमपक्षे, तदिति निबन्धं पदम् । चैतन्यपदस्य, तेजोऽदित्यनेनान्वयः । द्वितीयपक्षे समस्तम् । शेषः स्फुटम् । तन्वस्त्वेवं, यमापि पक्षद्वयं किमित्युच्यते इत्याकाङ्क्षाया स्वयज्योतिःप्रयुत्वा, गुणाद्वालोकवदिति सूत्राच्च पक्षद्वयं सम्पातीति ज्ञात्वा ननु तेन तत्राहुः प्रकाशकमित्यादि । तथाच प्रकाशकत्वाज्येति पदवाच्यत्वाच्च तेजःप्रकृतित्वं नेत्यर्थः । तत्र सन्देहनिवृत्त्यर्थं तत्र प्रमाणमाहुः तेजसोऽपीत्यादि । “तमेव भान्त”मिति श्रुतेरित्यर्थः । ननु प्रकाशकत्वेन यास्वरूपत्वेन व्याप्तिदर्शनात् तत्रापि तदपत्त्या तेजस्तत्त्व दुर्भारमिति चेत् तत्राहुः अत एवेत्यादि । श्रुतिविरोधादेव तथा नाराद्वर्णीयमित्यर्थः । लोकेत्यादि । ननु श्रुतिविरोधे कथं केवलं श्रौतमादरणीयमित्याकाङ्क्षाया युक्तिं हृदि हृत्वा लोकप्रमाणागोचरत्वं धर्ममाहेत्यर्थः । तथाच यदि तस्य रूपरत्वं स्वाज्ञौकिकेन्द्रियग्राह्यत्वं स्यात् । रूपवत्त्वेन लौकिकेन्द्रियग्राह्यत्वेन ज्ञातः । अतोऽत्र तदभावादलौकिके श्रौतमेवादरणीयमित्यर्थः । ननु यद्य लौकिकेन्द्रियग्राह्यत्वमित्यत आहुः रूपेत्यादि । तथाच यदि तदुभयं स्यात् मत्तशं

कर्पाभावाच्च । “यं न स्पृशन्ति न विदुः” रिति वाक्यात् । नापि केनचित् प्रकाश्यम् । यथा सूर्येण प्रकाशितो घटश्चक्षुषापि गृह्यते, न तथेन्द्रियग्रहणार्थं किञ्चित् प्रकाशकमस्तीत्यर्थः । ननु तर्हि, “पश्यतां सर्वलोकानां” मित्यादि कथमुपपद्येतेति चेत्, तत्राह योगेनेति । त्रेधा तद्दर्शनम् । योगेन साधितं मनः पश्यति । दृष्टिस्तु या भगवन्तं पश्यति, दिव्या ज्ञानदृष्टिश्च या तथा । नान्यथा तद्दर्शनमित्यर्थः ॥ ५५ ॥ ५६ ॥

आवरणमङ्गः ।

स्यात् । तदभावात्, “पराञ्चि त्वानी” ति श्रुतेश्च तथेत्यर्थः । आदिपदं स्पर्शरसगन्धशब्दसङ्गाहकम् । सन्निकर्पाभावे स्मृतिरूपमपि मानमाहुः यं नेत्यादि । “यं न स्पृशन्ति न विदुर्मनोबुद्धीन्द्रियासंवः । अन्तर्यहिंश्च विततं व्योमवत् तं नतोऽस्म्यहम्” इति षष्ठस्कन्धे नारदोपदेशे भगवतो मन आदिस्पर्शनिषेधाज्जीवस्यापि सजातीयत्वेन ब्रह्मगुणसारत्वात् तत्रापि संयोगाख्यस्पर्शविशेषत्वाभावात् सन्निकर्पाभाव इत्यर्थः । एवञ्च जीवे परिमाणं सद्ब्रह्म पृथक्त्वं दैशिकपरत्वापरत्वे परिवर्तनादिक्रिया प्राणधारणप्रयत्नः स्वप्ने प्रकाशकत्वं लौकिकेन्द्रियाग्राह्यत्वं सत्ता विसर्पिचैतन्यं चेति गुणा भगवदिच्छया सृष्टौ भवन्ति । मोक्षे त्वानन्दाभिव्यक्तौ व्यापकत्वमपि प्रादुर्भवति । परममुक्तौ भगवता ऐक्ये प्रयत्नान्ताः पङ् निवर्तन्त इति बोध्यम् । संयोगस्य तु स्पर्शोऽन्तर्भावो द्वितीयस्कन्धे “वस्तुनो लघुकाठिन्य” मित्यस्य सुबोधिन्यामुपपादितः । स च प्रस्थानरत्नाकरे तत्त्वविवेके प्रदर्शितोऽस्माभिरिति ततो बोध्यः । एतेन, आत्ममनःसंयोगोऽहमिति प्रत्यविचिजनकत्वेन यो वैशेषिकादिभिरङ्गीक्रियते सोऽपि श्रुतिस्मृतिविरोधाद् अहमिति लौकिकप्रत्यग्विचौ देहस्य तत्संबलितस्य भावेन तस्य विविक्तात्मविषयभावाच्च न विविक्तात्मबोधकः । तस्य तथात्वाङ्गीकारे योगादिसाधनवैयर्थ्यापत्तेरनुभवविरोधाच्चेति बोधितम् । अतः परं, केचन बाह्या ज्ञानरूपस्य प्रकाशस्य मदशक्तित् परमाणुपञ्चधर्मस्य स्वीकुर्वन्ति, तद् दूषयितुमाहुः नापीत्यादि । अयमर्थः । ज्ञानं यस्य धर्मः स पुञ्जो बाह्यश्चेन्मृतशरीरेऽपि ज्ञानमुपलभ्येत । अत आन्तरो ब्रूय्यः । सोऽपि केशाणुकन्यायेन दृश्यश्चेद् यदाकदानित् प्रकाशोऽपि स्यात् । तथा सति तत्प्रसिद्धिरपि स्यात् । यतो नैवम्, अतो न तथेति । अतो ज्ञानधर्मा इतरामकाख्य आत्मा अतिरिक्त एव, न तु परमाणुपुञ्ज इति । तर्हीति । योग्यतासन्निकर्षसंस्कारकाभावेन लौकिकप्रमाणागोचरत्वे त्रेधेत्यादि । अत्रैवं बोध्यम् । ब्रह्मवादे प्रपञ्चस्य ब्रह्मात्मकत्वेन सच्चिदानन्दात्मकत्वं, तथा “प्राणं च गन्ध” इत्यादिवाक्यानुरोधात् सजातीयग्राहकत्वं च नियतम् । एवं सति लौकिकेन्द्रियैर्लौकिकं गृह्यते तत् सदंशेन सदंशस्य महणम् । तस्य बाह्यत्वात् । यत्र गुणयोग्यस्य सतः स्पर्शनादिसम्भवेऽपि न बाह्यं, यथा “अद्दर्शनं स्वशिरसः प्रतिरूपेषु सत्त्वपि” इत्यादौ, तत्र मायया दोषान्तरेण वा विषयावरणे अन्यस्य प्रतिबिम्बादर्शनमापत्तिः, चक्षुरावरणे स्वस्यान्यदर्शनमापत्तौत्युपपत्त्यर्थं ज्ञानांशस्यावरणमङ्गीकार्यम् । तथा सति चक्षुषि ज्ञानांशः किञ्चिदावृतं इति ज्ञानात्मकं प्रतिबिम्बं शिरोभागेन गृह्णाति । यथा सदात्मकस्येतिरोभावे तैमिरिकस्तद्भूत् । सदंशोऽस्तीति तदानीमपि सदात्मकं वस्तुन्तरं गृह्णातीत्येवं ज्ञानचक्षुसिद्धिः । एवमानन्दरूपं चक्षुरानन्दार्शं गृह्णातीत्यपि

एवं स्वमते जीवस्वरूपमुक्त्वा, “एकधा दशधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवद्” इति चाक्याद् ब्रह्मप्रतिविम्बो ब्रह्माभासो वा जीव इति कश्चिन्मन्यते, तन्मतनिराकरणायाह—

आभासप्रतिविम्बत्वमेवं तस्य न चान्यथा ।

आनन्दांशतिरोधानात् तत्तद्वत्तेन भासते ॥ ५७ ॥

आभासप्रतिविम्बत्वमिति । यद्यपि तद्वाक्यं ब्रह्मवाक्यम् । तेनैकं ब्रह्मैव नानारूपं चन्द्रवद् दृष्टान्तेनोच्यते । एकस्य नानात्वमेव दृष्टान्तार्थो, न प्रतिविम्बत्वम् ।

आवरणभङ्गः ।

बोध्यम् । एवं सति प्रकृते योगेन साधितं मनो यदा भवति तस्य ज्ञानांश उत्कृष्यत इति तादृशं मनः पश्यति । परमन्तरेण । एवं मां सर्वं पश्यन्त्विति भगवदिच्छया यदा दृष्टेर्ज्ञानांश उत्कृष्यते, भक्त्या वा आनन्दांशसत्त्वा सा दृष्टिर्मगन्तं पश्यतीति तादृशी जीवमपि पश्यति । आनन्दांशमाकृष्ये ज्ञानस्यापि प्राकट्यात् । एवमेव दिव्यापि । उच्चत्वाक्ये सर्वलोकपदेन देवादय एवोच्यन्ते । पृथग्बधे दिव्यदृष्टीनां तेषामेव सन्निधानात् । चैवबधे तु मनुष्या अपि । भगवद्बद्धृशान् । दृष्ट्या दर्शने बहिर्ज्ञेयम् । एवं दर्शनेसाधनरूपेणैव पूर्वोक्तं ब्रह्मांशत्वं वदीकृतम् ॥ ५५ ॥ ५६ ॥

अतः परं परमतं दृश्यन्ति एवमित्यादिना । कश्चिदिति भाषावादी । आहृति- । तद्वाक्याशयमाहेत्यर्थः । ननुक्तवाक्यस्य प्रकरणावरुद्धत्वेन जीवबोधकत्वान्मत्तन्तरीयप्रतिविम्बरूपत्वं कुतो नास्तीकृत्यत इत्याकाङ्क्षायां बलिष्ठोपपत्तिरनेन जीवबोधकत्वाद्, ग्रहिततया तदास्तीकारेऽपि दूषणान्तरमात्राच्च नास्तीकृत्यत इत्याशयेनाहुः यद्यपीत्यादि । यद्यपि तद्वाक्यं जीवप्रकरणावरुद्धं, तथापि तद् ब्रह्मवाक्यमित्यर्थः । तत्र हेतुः तेनेत्यादि । तथाच यदि श्रुतिर्जीवस्य तादृशप्रतिविम्बरूपत्वमभिप्रेयान्मुखमेव दृष्टान्तीकुर्मान्न तु चन्द्रमतस्तथेत्यर्थः । कथमेवं विनिगम्यत इति चेदुच्यते । इदं वाक्यं ब्रह्मविन्दुपनिपदि वर्तते । तत्र च, “मनो हि द्विविधं प्रोक्तमि”त्युपक्रम्य शुद्धमनसः स्वरूपं, शुद्धे मनसि ब्रह्मसम्पत्तिरूपं फलं चोक्त्वा तादृशमनःसिद्धयर्थं स्वस्य ब्रह्मात्मभावानारूपं साधनमुपदिशन्ती श्रुतिः “स्वरेण सन्धयेद् योगमि”त्यादिमन्त्रत्रयेण ज्ञेयब्रह्मस्वरूपमुक्त्वा तद्विरुद्धधर्मवतो ज्ञातुः कथमुक्तरूपब्रह्मणाऽप्येदो भावमित्युं शक्य इत्याकाङ्क्षायां, “न निरोधो न चौरत्यं” इति । मन्त्रेण ज्ञातुर्विरुद्धधर्माध्यासं निवार्यत्वायोक्त्वा, “एक एवात्मा मन्तव्य” इति मन्त्रेण ज्ञातुः स्वरूपं जन्माद्यभावायोक्तत्वा विरुद्धधर्माभावेऽस्तु साजात्यं, न त्वमेद इत्यमेदभावना न युजेति शङ्क्यां जीनस्य तदभिन्नत्वाच्च ब्रह्मस्वरूपं वदति । “एक एव हि मृतात्मा श्रुते भूते व्यवस्थितः । एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवद्” इति । दशधेत्यपि कचित् पाठः । अर्थस्तु, एक एव भूतात्मा परमेष्ठिरो भूते श्रुते प्रतिगरीरं व्यवस्थितो विशेषाकारेण अंशोऽवस्थितः सैवैकधा बहुधा चैव दृश्यते । एकस्यानेकधावस्थाने दर्शने च दृष्टान्तमाह जलचन्द्रवदिति । यथा जले चन्द्रमा चंशुरूपेण अंशेन स्थित एकधा चन्द्ररूपेण, बहुधा अनेकसंख्याकम्पादिवि-
शिष्टरूपेण च दृश्यते । तदाच नानात्वदर्शनेऽप्यन्दांशिनोभेदेनाह साजात्याच्च ब्रह्माभेदभावना

प्रतिमुखस्य यथा मुखश्रीरित्यत्रापि तथा । रूपस्पर्शादियुक्तस्य द्रव्यस्य रूपमात्रो-
पलम्भः प्रतिबिम्बः । क्रियायाश्च । न तु धर्मस्पर्शो वा । तथा सति जलेन्दुस्त-
प्रक्षिप्य तं स्पृशेत् । तत्र स्वाधारस्वभावानुविधायित्वे सति संमुखस्थितार्थानु-

दिप्यणी ।

पूर्ववदिति । मायासृष्टिभिन्नपूर्वदृष्टावित्यर्थः । प्रतिमुखस्येति । यथा एकथेति श्लोके एकस्य
नानात्वं दृष्टान्तार्थः; न प्रतिबिम्बत्वम्; तथाच सप्तमस्कन्धे प्रहादवाक्ये भगवति कृतं जीवे

आवरणमङ्कः ।

जीवस्य युक्त्यर्थः । एवं सति अत्रैकस्य नानात्वमेव दृष्टान्तार्थः सिद्ध्यति । किञ्चित्मन्त्रोत्तरमन्त्रे
जीवस्य च नमोपमत्वमुक्तम् । तदपि प्रतिबिम्बरूपतायां न सङ्गच्छेत । तस्मालीकत्वात् । न चा-
वच्छिन्नत्वादस्य तन्मन्त्रे सिद्धेशत्वकथनमप्यसङ्गतमिति वाच्यम् । तस्मिन् मन्त्रे जीवस्य स्थान-
भ्रयातीततायां ब्रह्मभावापन्नतामात्रपरामर्शात् । पूर्वमन्त्रेण तथा निश्चयात् । अन्यथा विरोधापातात् ।
प्रदेशत्वाद्दर्शने श्रुत्यन्तरविरोधादीनामन्त्रे वाच्यत्वात् । अतोऽत्र ब्रह्मण एकस्य नानात्वमेव दृष्टा-
न्तार्थ इति निश्चयः । एवमन्त्रेऽपि द्रष्टव्यम् । तदेतदुक्तम्, एकस्य नानात्वमेव दृष्टान्तार्थो
न प्रतिबिम्बत्वमिति । नन्वस्त्वंशम्रवेशस्तथापि तत्र मण्डलकलङ्कादेरप्रवेशात् प्रातीतिकानां
तेषां त्वलीकतैवेति सैव दृष्टान्तार्थोऽस्त्विति चेत् । सुबुद्धिरसि ॥ तावतापीदानीमायुष्मता
युक्त्या व्यवस्थाप्यमानानां व्यापकत्वादीनां केषाञ्चिद्दर्माणामेव तथात्वं सेत्सति, न तु जीव-
स्वरूपस्यापीत्यनुसन्धत्स्व । एतेनैव “यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वानपो भिक्षा बहुधै-
क्योऽनुगच्छन्ति”ति स्मृतिस्त एव चोपमा सूर्यकादिवदिति सूत्रं, च व्याख्यातमायं ज्ञेयम् ।
नन्विदमसङ्गतम्, श्रीभागवते मुखदृष्टान्तस्याप्युक्तत्वात् । पुराणस्य श्रुत्यर्थनिर्णायकत्वेन
तदनुसृत्यैव श्रुतितार्थकथनसौचित्यादिति चेत् तत्राहुः प्रतिमुखस्य यथा मुखश्रीरित्यत्रापि
तथेति । अत्रापि मुखश्रियः प्रतिमुखश्रीप्रयोजकत्वमुच्यते इति न जीवस्य परामितप्रतिबिम्बत्व-
मत्राप्यर्थ इत्यर्थः । तर्हि प्रतिबिम्बः को वेल्याकाङ्क्षायां तत्स्वरूपमाहुः रूपेत्यादि, रूपमात्रोपलम्भ
इति । रूपमर्थात् ज्ञानम् । ज्ञानः सत्त्वापरिमण्यष्टकवत्संयोगविभागापरत्वापरत्वंसमुच्चायकः ।
तथा चोक्तविधधर्मिसम्बन्धि यदर्पणादिसम्बन्धेन रूपक्रियासङ्ख्यादिज्ञानं, स प्रतिबिम्बः । तेन पदा-
र्थान्तररूपमायिकज्ञानात्मा सिद्ध्यति, न त्वच्यासात्मा । स्वमुखस्यादृष्टत्वेन तत्प्रतिबिम्बेऽभ्यास-
लक्षणाऽसमन्वयादित्यर्थः । ननु किमत्र विनिगमकं, येनैवमुच्यते । वस्तुतस्तत्पदार्थोऽयं दूषण-
प्रयासः, प्रतिबिम्बपदार्थस्यैवाभावात् । दर्पणादिसन्निरूपेण परावृत्तनयनकिरणस्य स्वमुखदर्शन-
मात्रेण दर्पणादौ प्रतिबिम्बागिमनात् । अन्यथा तमसि निलीनोऽपि प्रतिबिम्बेत । एवन्तु
सहकार्यभावादेव चाक्षुषत्वाभावः । न च परावृत्तौ मानाभावः । कार्यस्यैव मानत्वात् । दर्पणादिभि-
स्तेजः परावृत्तेः सार्वजनीनत्वेन, प्रकृतेऽपि बाधकभावाच्चेत्याशङ्क्यां प्रतिबिम्बस्यातिरिक्तत्वसाध-
नाय प्रभवत्तं लक्षयन्ति स्वाधारेत्यादि । अत्र स्व इति विवक्षितः । समाव इति धर्मः ।
अनुविधायित्वमिति समानधर्मत्वम् । सम्मुख इति, अनुविधानानुक्ले देशः । तथाच स्वः प्रति-

विधायित्वेन प्रतीतियोग्यो हि प्रतिबिम्बः । स चेतारविलक्षणः । अतः प्रतिबिम्बरूपमेकं भगवतः स्वतन्त्रमिति मन्तव्यम् । तत्रापि मानाद्यभावात् तदर्थं प्रयत्नाकरणात् । अतः

हिष्ण्वी ।

फलतीति विम्बप्रतिबिम्बदृष्टान्तेनोच्यते, न तु जीवस्य प्रतिबिम्बत्वमित्यर्थः । तत्रापीति । प्रतिबिम्बरूपे नियतपरिमाणाद्यभावात्प्रयत्नाजन्यत्वाच्च भगवतः स्वतन्त्रं नित्यं रूपं दर्पणादिसामग्र्या दृश्यते इत्यर्थः ॥ ५७ ॥

आवरणमहः ।

विम्बसदाधारो दर्पणजलादिस्तत्त्वभावः स्वच्छस्वमालिन्यादिस्तदनुविधायित्वे सति संमुखस्थितो योऽर्थो मुखसूर्यादिस्तदनुविधायित्वेन प्रतीतियोग्यो यः स प्रतिबिम्ब इत्यर्थः । अस्ति चैवंरूपत्वं मुखसूर्यादिप्रतिबिम्ब इति लक्षणसमन्वयः । अत्र प्रथमदलमात्रं स्फटिके, द्वितीयं च चित्रादावतिव्याप्नोतीति दलद्वयमावश्यकम् । एवमपि स्फटिकप्रतिमायामतिव्याप्तिरिति तद्वारणाय तृतीयं दलं, समगिष्वाहारात् तेनैव रूपेण प्रतीतियोग्यत्वमित्यर्थकम् । स्वपदरहितसर्वदलोकौ चाश्वत्थामासेऽतिव्याप्तिरिति तद्वारणाय तदावश्यकमेव । स्वाधारस्वभावानुविधायित्वेनैव प्रतीतियोग्यत्वं स्वसम्भवप्रसन्नमेव । द्वितीयदलोरूपप्रताया अपि सत्त्वात् । तादृशत्वे सत्येव प्रतीतियोग्यत्वं च स्फटिकेऽतिव्याप्तम् । स्वाधारमृतावयवत्वभावानुविधायित्वस्य तत्रापि सत्त्वात् । प्रतीयमानत्वं चाप्रतीतप्रतिबिम्बेऽव्याप्तम् । अतः सर्वं सुष्ठु । न च स्वपदेनात्माश्रयः शङ्क्यः । प्रतिबिम्बस्य प्रत्यक्षतो गृहमाणत्वात् । साम्मुख्यद्वानुविधानानुकूलदेशत्वमेव, न तु पुरोवर्तित्वम् । अतस्मुख्यादिकानामपि प्रतिबिम्बदर्शनात् । यच्च स्फटिकप्रतिमादिवारणाथार्थपदं यावत्त्वेन विशेषणीयमिति कथितम् । तत्र प्रतिबिम्बविशेषे अव्याप्तेः । एकस्मिन् यावदनुविधायित्वस्यावर्तनात् । प्रतिबिम्बबहुत्वप्रतीतिबाधपक्षे । प्रतीतियोग्यपदमाकाशवारणायेत्यपि तथा । वेदान्तसिद्धान्ते तस्य तथात्वाङ्गीकारात्, परोक्षप्रतीतियोग्यतायाः सर्वतद्वसिदेन पुनर्विशेषणान्तराकाङ्क्षापाताच्च । तस्मादस्मदुक्तरीतिरेव साधीयसीति बोध्यम् । एवं लक्षणं निश्चित्य तेन सिद्धं तत्त्वनायकाहुः । स चेतारविलक्षण इति । योऽप्यर्थः । स प्रतिबिम्ब इतरस्मात् सत्यसृष्टिरूपाद् पदार्थमिव्यावृष्टिरूपादाभावादेष विरक्षणो विरुद्धस्वभाव इत्यर्थः । तेन सिद्धमाहुः अत इत्यपि । तथाच स्वमायवैरक्षण्येन पदार्थान्तरत्वसिद्धेश्च पदार्थान्तरत्वाङ्गीकारोऽभिमानमात्रमेवेति भावः । अत एवादर्थद्वयस्य परस्पराभिमुख्ये सामास्योरादर्शयोरेकत्वसादृशं, दर्पणोपरि मुद्रिक्रदेः स्थापने तद्द्वयदर्शनम्, असंमुखदिशानां चादर्शं दर्शनं युज्यते । तमसि तिष्ठतः प्रतिबिम्बाभावस्तु तमसः पदार्थान्तरत्वात् तेन तदावरणादयोपपन्नः । अत एव तादृशस्थले तमस एव प्रतिबिम्बो, न पुरुषादेरिति सर्वजनानां प्रसिद्धिः । एवं सत्पुण्यस्पर्शमण्डलानुभवचक्षुःप्रतिघातैः सौरादितेजो दर्पणादौ प्रविशति प्रतिबिम्बते, परावर्तते च । तेजोऽतिरिक्तं तु स्पर्शानुभवात् प्रतिबिम्बत एवेति मन्तव्यम् । तेन निष्पत्त्या प्रतिबिम्बसिद्धिरिति चक्षुःपरावृत्तिपक्षो न साधुरिति दिक् । एवमतिरेकं साधयित्वा भगवद्रूपत्वं साधयन्ति तत्रापीत्यादि । तत्र भगवद्वये, अपिशब्दात् प्रतिबिम्बे च

एवं “समो मशकेन । समो नागेन”ति श्रुतेः सर्वानुविधायकत्वंमपि सङ्गच्छते । अतो मूलसेकः शाखायामपि गच्छतीतिवत् प्रतिबिम्बेऽपि तथा मानमस्तीत्येतावन्मात्रमभिप्रेत्योच्यते । आभासत्वं प्रतिबिम्बत्वं, न तु मुख्यभासांसेव तत्सालीकं स्वरूपमित्यर्थः । “यदस्ति यन्नास्ती”ति वाक्याद् भगवतः सर्वरूपगुणपद्यते, न त्वन्यस्येति भावः । यथा महाराजस्य सर्वरूपं सर्वा च कृतिर्न दोषाय । आभासप्रतिबिम्बत्वे प्रयोजकं रूपमाह आनन्दांशतिरोधानादिति । जीवरूपं तत् । एतत्तिरोधानाजीवत्वं भासते । तेन आनन्दांशेनाविर्भूतेन युक्तं यत् तद्वद् ब्रह्मवदवभासते इत्यर्थः । अंशद्वयस्य विद्यमानत्वात् । सदंशस्फूर्तावभासत्वम् । उभयोः स्फूर्ता प्रतिबिम्बत्वम् ।

आवरणमङ्गः ।

नियतपरिमाणसङ्ख्ययोरभावात् । आधारे भानार्थं परिमाणार्थं योगिवत् प्रयत्नाकरणात् सङ्कोचविकासक्रियानाचरणात् प्रतिबिम्बो भगवद्रूपमेवेत्यर्थः । तथाच भगवतो रूपान्तरं यथा नियतेपरिमाणसंख्यारहितं, यथा च तन्महदपि स्वल्पाधारे प्रयत्नं विनैव भाति तथा प्रतिबिम्बोऽपीत्ययमपि रूपान्तरमेवेति भावः । एतदुपपन्नमर्थं युक्त्यन्तरमाहुः अत एवेत्यादि । नियतपरिमाणाद्यभावेन भगवद्रूपत्वादेवैतच्छ्रुत्युक्तं भगवतः सर्वानुविधायित्वं प्रतिबिम्बेऽपि सङ्गच्छत इत्यर्थः । एवं प्रतिबिम्बस्य स्वरूपादिकं निर्णाय, प्रतिमुखस्येति वाक्यसङ्गमनायाहुः अत इत्यादि । अतो भगवद्रूपत्वाद्धेतोर्मूलसेकन्यायेन विन्धे कृतम्, अलङ्कारादिकं प्रतिबिम्बे प्राप्नोतीति प्रतिबिम्बेऽपि विन्धतुल्यतया मानमस्तीत्येतावन्मात्रमभिप्रेत्य, प्रतिमुखस्येत्यत्र, “आभास एवं चे”ति सूत्रे च तथात्वमुच्यते, न तु मुख्यभासवन्मुखतुल्याभासवज्जीवस्यालीकं स्वरूपमभिप्रेत्योच्यते इत्यर्थः । मुख्येत्यत्र मुखमिव मुख्य इतीवाथ “शाखादिभ्यो य” इत्यनेन जातो यप्रत्ययो ज्ञेयः । ननु भवंतु जीवस्य सत्यत्वं, तथापि “तद्विद्यादात्मनो मायां यथाऽऽभासो यथा तम” इति द्वितीयस्कन्धवाक्ये प्रतिबिम्बस्य तु मायिकत्वं व्यवस्थापितमिति कथं तादृशस्य भगवद्रूपत्वं शक्यमप्यनमित्यत आहुः यदस्तीत्यादि । “भूतानि विष्णुर्भुवनानि विष्णुर्वनानि विष्णुर्गिरयो दिशश्च । नदाः तमुद्गच्छन् त एव विष्णुर्वदस्मि यत्तस्मिन् विप्रवर्ग्य” इति विष्णुपुराणे वसन्तोऽपि भगवद्रूपत्वकथनात् तादृशत्वेऽपि भगवद्रूपत्वमनाधमिति तथेत्यर्थः । नन्वेवं सति ब्रह्मस्वरूपमायिकत्वदोषः प्रसज्यत इत्याशङ्क्यामभ्युपगम्य दृष्टान्तेन समादधते यथेत्यादि । तथाच यत्र लोकेऽपीयं व्यवस्था तत्र ब्रह्मणि सकलजगद्विन्धरि कुत्र दोषस्य सम्भावनापीति भावः । न चैवं सति जीवस्यापि मायिकरूपेणैव भगवद्रूपत्वमस्त्विति शङ्कनीयम् । पूर्वोक्तश्रौतदृष्टान्तज्याकोषात् । “योऽन्यथा सन्तमात्मानमन्यथा प्रतिपद्यते । किं तेन न कृतं पापं चौराणामापहारीणा” इति श्रुत्युक्तदोषमसत्तेत्येति दिक् । ननु यदि ब्रह्मरूपतैव जीवस्य सर्वं सूत्रादावभासादिरूपत्वं कुत उच्यते इत्यत आहुः आभासेत्यादि । सिद्धमाहुः सदंशस्फूर्तावित्यादि । तावत् स्फूर्तयो गौरोऽहं मसीति देहविशिष्टो व्यविरिक्तो वा चेतनोऽहमिति ब्रह्माहमित्यादिभौतिकाध्यात्मिकाधिदैविकरूपेण ज्ञेयाः । तथाचैतादृशप्रतीतिविषयं तत्प्रयोजकं रूपान्तरमभिप्रेत्य तथोच्यते, न त्वलीकत्वं

त्रितयस्कृतौ ब्रह्मत्वमिति निर्णयः, न तु लौकिकमासत्त्वम् । तथा सति अली-
कता स्यात् ॥ ५७ ॥

अतो मायावादिष्वतिरिक्तात् तथा मन्वन्त इति मिथ्यावादं युक्तिवाधितमेव
दूषयति—

मायाजवनिकाच्छन्नं नान्यथा प्रतिविम्बते ।

तत्र दृष्टेर्द्वा सुपर्णाश्रुतेरपि विरुद्धयते ।

गुहां प्रविष्टावित्युक्तेर्मग्नवद्वचनरूपे ॥ ५८ ॥

मायाजवनिकाच्छन्नमिति । अवश्यं प्रतिविम्बसिद्ध्यर्थं व्यवधानं कल्पनीयम् ।
तन्मायादिकमेव भवतीति मायाजवनिकाच्छन्नं न प्रतिविम्बते । यथा तिरस्करिण्यां

आवरणमङ्गः ।

ममिप्रेत्येतत् आभासप्रतिविम्बप्रसरूपत्वबोधकानां सर्वेषां वाक्यानां न कथमपि विरोध इति भावः ।
एवं स्वमतं स्थापयित्वा मतान्तरीयप्रतिविम्बपक्षे दूषणान्तराणि वक्तुमवश्यदूष्यरवे हेतुं वदन्त आहुः
न त्वित्यादि ॥ ५७ ॥

अत अलीकत्वे पुरुषार्थासिद्धेर्मिथ्यावादं जीवमिथ्यावादं युक्तिवाधितत्वाद् दूषयतीत्यर्थः ।
युक्तिवाधितमिति हेतुगमं विशेषणम् । दूषणमाहुः भाषेत्यादि । अत्र तन्मतप्रसिद्धाः पदपक्षाः ।
अनादिरनिर्वाच्या भूतप्रकृतिश्चिन्मात्रसम्बन्धिनी माया । तस्यां चित्प्रतिविम्ब ईश्वरः । तस्या एव
परिच्छिन्नानन्तप्रदेशोपावरणविशेषशक्तिमदविद्यामिथानेषु चित्प्रतिविम्बो जीव इत्येकं मतम् ।
त्रिगुणात्मिकाया मूलप्रकृतेर्माया आविद्या च स्वयमेव भवतीति श्रुतिसिद्धं रूपद्वयम् । तत्र रजस्त-
मोर्नभिमूतशुद्धसत्त्वप्रधाना माया, तस्यां चित्प्रतिविम्ब ईश्वरः । तदभिभूतमलिनसत्त्वप्रधानाऽविद्या,
तस्यां चित्प्रतिविम्बो जीव इत्यपरम् । विशेषशक्तिप्राधान्येन मायाशब्दितायां मूलप्रकृतायेव चित्-
प्रतिविम्ब ईश्वरः । आवरणशक्तिप्राधान्येन अविद्यादिशब्दितायां तस्यामेव चित्प्रतिविम्बो जीव इति
तृतीयम् । अविद्यायां चित्प्रतिविम्ब ईश्वरः । अन्तःकरणे चित्प्रतिविम्बो जीव इति तुरीयम् । धरा-
काशजलाकाशमहाकाशमेधाकाशवत् कूटस्थजीवब्रह्मेधरभेदेन चैतन्यचातुर्विधमादिनान्तु ब्रह्मा-
श्रितमायतमसि स्थितासु सर्वप्राणिनां बीजासनासु प्रतिविम्बितं चैतन्यमीश्वरः । स्थूलसूक्ष्मदेहाव-
च्छिन्नचैतन्यस्थिते मायाकल्पितेऽन्तःकरणे प्रतिविम्बितं चैतन्यं जीव इति पञ्चमम् । एवं प्रतिवि-
म्बेश्वरवादिनां पञ्च पक्षाः । पक्षे विम्बेश्वरवादिमते तु जीवोपाधिनाऽन्तःकरणादिनाऽवच्छिन्नं चैत-
न्यमीश्वरो विम्बभूतः । अज्ञाने तत्प्रतिविम्बो जीवः । तत्राप्याज्ञानपरिणामभूतमन्तःकरणं जीवस्य
विशेषामिव्यक्तिसान्द्र इत्याहुः । एवमेतान् पदं पश्यान् अन्यथा मनसि निधायैकहेत्या दूषयितुं
दूषणं द्युत्पादयन्ति अवश्यमपित्यादि । अवश्यमर्थः । येन आवरणविशेषशक्तिरहितायामीश्वराख्यः
प्रतिविम्बः स्वीकृतस्तन्मते ईश्वरसिद्धिः । अतिस्वच्छायां प्रतिविम्बासम्भवात् । स्फटिकादौ
तथा निश्चयात् । अथ किञ्चिद्भूतो मलिनशक्तिसम्बन्धेन वक्तितोषनेत्रादिष्विषोपपादते तदापि
घटेः पूर्वेमाकाशदेतुत्पन्नत्वत्कारणेऽप्यन्तःसत्त्वेन बहिरवकाशसत्त्वाद् व्यवधानमायावादसम्भवः ।

विद्यमानायां पुरुषो न प्रतिबिम्बते । दूषणान्तरमाह तत्र घृत्तेरिति । यो यत्र वर्तते स तत्र न प्रतिबिम्बते । उपरि स्थित एव आन्त्या प्रतीत आकाशः प्रति-

आवरणभङ्गः ।

अथ ग्रहिलतया बहिरवकाशोऽप्युपगम्यते, तदेश्वरस्य चित्तश्च प्रादेशिकत्वापत्तिव्यापकत्वहानिरा-
काशसम्भवश्रुतिविरोधश्च । योऽप्यावरणादिसक्तिमत्सु तत्प्रदेशेषु जीवाख्यः प्रतिबिम्बः सोऽप्याव-
रणशक्तेरान्तरालिकत्वे दुरुपपादः । अनान्तरालिकत्वे तु तदसंसर्गाजीवस्याज्ञत्वानुभवो दुरुपपाद-
इति न भूतप्रकृतेरुपाधित्वं साधीय इति प्रथमपक्षोऽनादरणीयः । अत एव न मायाऽविद्ययोः ।
तथाहि । उभयोर्मायाऽविद्ययोर्न्यापकत्वे रजस्तमोऽनभिभूतत्वाभिभूतत्वयोः । सार्वत्रिकत्वेन
मायाविद्याविवेकासम्भवात् प्रतिबिम्बजैरप्यविवेकेन जीवेश्वरविभागस्य दुरुपपादत्वम् । अव्या-
पकत्वे जीवेश्वरयोर्न्यापकताहानिपराङ्गम् । अथ मायाया व्यापकत्वं, बहिः सर्वतः स्वच्छत्वमवि-
द्यायाश्च तदन्तःस्थाया मलिनस्वच्छत्वमुपगम्यते, तदापि व्यापके प्रतिबिम्बादर्शनादीश्वरो दुरु-
पपादः । बहिष्ठायाश्चित्तो मायांशरजस्तमोभ्यामविद्याव्यवधाने तत्प्रतिबिम्बासम्भवाज्जीवोऽपि तथा ।
निकटचित्तसु नैकव्यादेव तदसम्भव इति तथा । किञ्चिद्दूरत्वावकाशादिकल्पने तु पूर्वोक्तदूष-
णापत्तिरिति द्वितीयोऽप्यसङ्गतः । एत एव तृतीयपक्षेऽपि दोषा ज्ञेयाः । तुरीयस्तु सर्वनिर्णये
“अविद्यायास्तथा बुद्धेर्न शुद्धत्वं कञ्चन” इत्यत्र दूष्यत्वाग्नेह प्रपञ्चयते । यथासम्भवं पूर्वोक्त-
दूषणसंसर्गाच्च । पञ्चमपक्षे आकाशदृष्टान्तेन यद्यपि चैतन्यस्य द्विगुणीकृत्य वृत्तिरुक्ता, तथापि
दृष्टान्तानुरोधादुपाध्यसंसृष्टस्यैव प्रतिबिम्बादान्तरालिकमायातमसो घनावयवादिमत्त्वेन धीवासनाव्य-
वधायकत्वादीश्वरासम्भवः । विरलावयवादिरूपताङ्गीकारे च हेतोरनिर्वाच्यत्वं, स्वभाववादा-
पत्तिर्वा । प्रतिबिम्बसिद्धौ तादृक्स्वभावसिद्धिः । तत्सिद्धौ च प्रतिबिम्बसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयः ।
एवमन्तःकरणस्यापि मायाव्यतिरेकेणास्थितेः पूर्वोक्ता एव दोषाः । ये च मायायां चित्प्रतिबिम्ब-
मीश्वरं परिकल्प्याविद्याया मलिनसत्त्वायां तादृशोऽन्तःकरणे वा ईश्वरप्रतिबिम्बं जीवं कल्पयन्ति,
तेषामपि मते मायाया व्यवधायकत्वादीश्वरद्वारकः प्रतिबिम्बो दुरुपपादः । यदि च मायाया बहिः
सर्वतः स्वच्छत्वं, तदाप्यस्वच्छांशस्य तदन्तःकरणाविद्ययोश्च तद्व्याप्यत्वात् न एव दोषः । यदि
च मायाशुद्धसत्त्वान्तरशुद्धसत्त्वमविद्याघञ्जीकृत्य रजस्तमसौ तदन्तरङ्गीक्रियेते, तदा त्वत्स्वच्छा-
यामित्यादिनोक्ता एव दोषाः । षष्ठे विवेश्वरवादे तु जीवोपाध्यवच्छिन्नस्येश्वरस्योपाधिसंसृष्टत्वाद्-
न्तरालाभावेनैव प्रतिबिम्बासम्भवः । ईश्वरस्य बिम्बत्वासम्भवश्च । तदेतदुक्तं मूले, अन्यथा
न प्रतिबिम्बत इति । एतदेव विवृण्वन्ति दूषणान्तरमाहेति । हेतुं विवृण्वन्ति यो
यत्रेत्यादि । वर्तत इति । व्याप्य वर्तते । ननु व्याप्यवृत्तित्वं नाप्रतिबिम्बप्रयोजकम् ।
आकाशप्रतिबिम्बस्य जलद्वौ दर्शनादिति चेत् तत्राहुः उपरीत्यादि । तथाच तत्रापि जलानन्तर्ग-
तोऽसंसृष्ट एव प्रदेशः प्रतिबिम्बत इति नेश्वरस्य बिम्बत्वसिद्धिरित्यर्थः । आन्त्या प्रतीत इति प्र-
तिबिम्बस्य चक्षुर्ग्राह्यत्वनियम्यतावोधनार्थम् । तेनादृश्यादिश्रुतिविरुद्धतया ब्रह्मप्रतीतिरशक्यवचनत्वात्
प्रदेशभेदाङ्गीकारेऽपि दोषतादवस्थं सूचितम् । ननु योम्यत्वं न प्रतिबिम्बनियामकं, विभक्ता-

विम्बते । यस्तुतस्तु प्रभामण्डलस्यैव रूपतः प्रतिविम्बः । तथा भ्रान्त्या प्रतीतनील-
रूपस्यापि गन्धर्वनगरवद्वस्तुसामर्थ्यात् तथा प्रतीतिः । सर्वथा दर्पणरेखावत् तत्र
विद्यमानं न प्रतिविम्बते । दूष्णान्तरमाह द्वा सुपुष्पांश्चतुरिति तयोरन्यः पिप्पलं

आवरणमङ्कः ।

कुलिद्वयमाध्यमिकावकाशस्यायोम्यस्यापि प्रतिविम्बदर्शनादिति चेत् तत्राहुः यस्तुत इत्यादि ।
रूपयत इति । चक्षुर्योग्यत्वेत्यर्थः । तथाच यदि चक्षुर्मात्रत्वं नियामकं न स्याद् वस्तुरपि प्रति-
विम्बेत । न च तत्राहृष्टं प्रतिबन्धकमिति वाच्यम् । अयोग्यत्वेनैव सिद्धौ तत्करूपनस्य गुरुत्वादि-
प्रामाणिकत्वाच्च । तथापि दृष्टसामर्थ्यपेक्षणाच्च । अन्यथा कार्यमात्रस्यादृष्टेन सिद्धेः सौकर्यादृष्टा-
दिषु घटादिकारणतमभ्रप्रसङ्गश्च । तस्मात् सुषूक्तं प्रभामण्डलस्यैव प्रतिविम्ब इति । न च व्याख्ये-
यग्रन्थे रूपवत्पदाचक्षुर्मात्रत्वस्य प्रतिविम्बप्रयोजकत्वकथनं विरुद्धमिति शङ्क्यम् । “गुणाद्वा लोक-
वदि”ति सूत्रे प्रभाया गुणत्वेन व्यवसायनादत्र रूपवत्पदेन चक्षुर्योग्यत्वस्यैवाभिप्रेतत्वात् । एवञ्च
विमक्ताकुलिद्वयाद्यन्तरालेऽपि प्रभामण्डलस्य सत्त्वात् तस्यैव प्रतिविम्बः । तद्बाहुल्यादिनैव
चावकाशबाहुल्यादिप्रतीतिरिति । अन्यथा तु पूर्वोक्तरीतिकनियमनियामकभावबलाद्वाकाशस्यापि
चाक्षुःपुष्पापत्तिः । तत्रापीष्टापत्तिश्चेत् तदृष्टान्तेन ब्रह्मण्यपि तथात्वापत्त्या, “पराञ्चि स्वानी”तिष्ठति-
विरोधो भवत्सिद्धान्तहानिश्चेति भावः । ननु योग्यत्वस्य प्रतिविम्बनियामकत्वे आकाशनेत्यप्रति-
विम्बो न स्यात् । आकाशस्य नीरूपत्वेन भ्रान्तप्रतिपन्नस्य तस्यासत्त्वात् । असत्ये च योग्यताया
अप्यशक्यवचनत्वादिति चेत् तत्राहुः तथेत्यादि । यथोपरिस्मिताकाशो वस्तुसामर्थ्येन नीलरूपतया
भ्रान्त्या प्रतीतस्तथा आकाशाख्यवस्तुनः स्वभावाद् भ्रान्तिविषयस्य नीलरूपस्यापि गन्धर्वनगरवत्
प्रतिविम्बितत्वप्रतीतिः । तथाच यथा चक्षुर्योग्यत्वं प्रतिविम्बे नियामकमेवं वस्तुस्वभावाद् आकाशस्य
चक्षुर्योग्यत्वे नियामकः । तेन योग्यत्वाद् विम्बप्रतिविम्बयोरुभयोरपि वस्तुसामर्थ्यात् प्रतीतिरविरुद्धा ।
इवं यथा तथा प्रसन्नरत्नाकरे प्रपञ्चितमस्माभिः । किञ्च, स्वन्मतेऽपि नेत्यस्य खपुष्पवत् सर्वथा
मासत्वं, किन्तु मायिकत्वमिति तादृशस्वलेऽनिर्वचनीयक्यातिमवलम्बमानस्य तथापि वस्तुस्वभावाद् एव
गतिरिति । तदेतदुक्तं, गन्धर्वनगरवदिति । अत एवा प्रतीतिर्मतद्वयेऽपि तुल्येति नाम्ना अयोग्य-
प्रतिविम्बसिद्धिरिति भावः । एवञ्च स्वेच्छया सामर्थ्येन दृग्गोचरे ब्रह्मणि योग्यतायां तत्प्रतिविम्बेऽ-
प्यद्रोषः । तथाप्ययोग्यतादशार्थां परमजरीत्या तु स न युज्यते इत्याशयोऽप्यत्र घोष्यत इति, न
फोऽपि बोवावसर इति दिक् । गन्धर्वत्वेन, तथाप्यव्याप्यवृत्तित्वं न प्रतिविम्बाभावप्रयोजकम् ।
व्याप्यवर्तितः प्रभामण्डलस्यापि प्रतिविम्बदर्शनादिति चेत् तत्राहुः सर्वथेत्यादि । तथाच तत्संयुक्ता-
तिरिक्तस्यैव प्रभामण्डलस्य तत्र प्रतिविम्ब इति पूर्वोक्तं साध्येत्यर्थः । न च संयोगस्यैवाप्रतिविम्ब-
प्रयोजकत्वं, न सम्बन्धान्तरस्येति वाच्यम् । स्थितितरेसां यदुत्कीर्णनिमित्तितरसयोरपि तदृशावच्छेदेन
प्रतिविम्बादर्शनात् । न ज ब्रह्माविषयोर्भाषकत्वाङ्गीकाराच्च तयोः संयोगादिः सम्बन्धः, किन्तु
स्वरूपाख्यः । तस्य च वृत्तिनियामकत्वाङ्गीकारे पूर्वोक्तद्रोहो न सञ्चरिष्यतीति वाच्यम् । स्फटि-
कादिपयवच्छिन्नाकाशस्यापि प्रतिविम्बापत्तेः । त्वयापि प्रतिविम्बाभासत्वाद्धै विहायावच्छिन्नत्वादा-
ङ्गीकाराच्च । यदि साम्यां तत्रासीत्पितं स्यात् तृतीयो वादस्त्वयाऽऽश्रीयते । तदेतदुक्तं, सर्वथेत्या-

स्याद्वत्तीति वाक्यात् । प्रतिविम्बस्य क्रिया, विम्बस्य च तूष्णीम्भावो विरुद्धयते । प्रतिविम्बक्रियाया विम्बाधीनत्वादेकत्रासितेश्च । श्रुत्या च तथा बोध्यत इति प्रतिविम्बकल्पना श्रुतिविरुद्धा । न्यायविरोधमाह गुहां प्रविष्टाविति । गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् । स्मृतिविरोधमाह भगवद्वचनादपीति । “ममैवांशो जीवलोका” इति, “उत्क्रामन्तं स्थितं वापी”ति च ॥ ५८ ॥

एवं प्रमाणैर्बाधित्वा युक्तिभिर्बाध्यते—

जीवहानिस्तदा मुक्तिर्जीवन्मुक्तिर्विरुद्धयते ।

जीवहानिरिति द्वाभ्याम् । प्रतिविम्बपक्षे जीवहानिर्मुक्तिः स्यात् । आत्महान-

आवरणमङ्गः ।

दिना । एवञ्च चक्षुर्योग्यमन्याप्यश्रुति च प्रतिविम्बते, तद्विरुद्धं न प्रतिविम्बत इति सिद्धम् । नन्वस्तु वस्तुत्वभावादेव प्रतिविम्ब इत्याशङ्क्यामाहुः दूषणेत्यादि । विरुद्धयत इति । प्रतिविम्ब-कल्पनायां विरुद्धयत इत्यर्थः । तत्र हेतुः प्रतिविम्बेत्यादि । असितेथेति चकारेण द्विशब्दादिविरोधः समुच्चीयते । नन्वयं दोषः स्वभाववादाभ्युपगमादेव निरस्त इति चेत्, तत्राहुः श्रुत्या च तथा बोध्यत इति । एकत्रोभयस्थितिर्विरुद्धधर्मवत्त्वञ्च बोध्यते, न तु प्रतिविम्बोऽतल्लयेत्यर्थः । ननु नात्रैकत्र स्थितिवोधनम् । समानवृक्षे देशभेदस्यापि शक्यवचनत्वादित्यत आहुः न्यायेत्यादि । तथाच न्यायेन देशैक्यनिश्चयाच्च तथेत्यर्थः । ननु, “गुहां प्रविष्टा”वित्यस्य विषयवाक्ये जीवस्य छायात्वमुक्तम् । छाया च प्रतिविम्बकल्पैव । अतन्मथोच्यत इति चेत्, तत्राहुः स्मृतीत्यादि । तथाच स्मृतावंशत्वकथनाभ्यायविषयवाक्येऽपि छायापदेन कान्तिरूपतैवाभिप्रेयते । भोगलिङ्गाच्च । अन्यथा श्रुतिस्मृतिन्यायेषु लक्षणाप्रसक्त्या दोषप्रसक्तेश्च । ननुपाध्यवच्छिन्नत्वमादायांशत्वं स्मृता-मुच्यतेऽतो न विरोध इति चेत्, तत्राहुः उत्क्रामन्तमित्यादि । अंशत्वाभावे क्रियोक्तिर्विरुद्धयत इत्यर्थः । न चोपाधिक्रियामादाय जीवक्रियाभ्यौपचारिक्येधोच्यत इति वाच्यम् । “तंमुत्क्रामन्त”-मिति श्रुतावुपाधिक्रियायाः पाश्चात्यत्वोक्तेरत्रापि तथैव विवक्षितत्वेन पौरस्त्यक्रियाया औपाधिकत्व-स्याशक्यवचनत्वात् । प्राणाद्यतिरिक्तस्य क्रियावदुपाधेरदर्शनात् । विशेषमन्त्रविरोधाध्यापमाध्याद् बोध्यः । किञ्च, अवच्छिन्नवादः प्रतिविम्बवादश्च द्वाबध्यसङ्गतौ । “अद्भुष्टमात्रो रवितुल्यरूपः सङ्कल्पाद्दृक्कारसमन्वितो यः” इति श्रुतौ जीवस्य सङ्कल्पाद्दृक्कारयोगकथनात् । अवच्छेद्ये प्रतिविम्बे चोपाधियुक्तत्वाप्रयोगात् । न हि घटयुक्तो घटाकाशो, दर्पणयुक्तः प्रतिविम्ब इति कापि प्रयोगः । किञ्च, जीव इत्यादिनामान्तरदर्शनादप्यवच्छिन्नवादो न युक्तः । घटावच्छिन्नाकाशो नामान्तरा-दर्शनात् । न च पार्श्वी दिगित्यादिव्यवहारार्थानां नैमिति वाच्यम् । दिशां बहुत्वेन प्राच्यादिनासां देशावच्छेद्यत्वाभावात् । “दिशः श्रोत्रादि”त्यादिश्रुतेः । विशेषतस्तु विद्वन्मण्डने अविशेषाधिपशो दूषित एवेत्युपगम्यते ॥ ५८ ॥

एवं पूर्वोक्तेर्नादिचतुष्टयैकवास्यतया शास्त्रार्थविचारे जीवस्य मनान्तराभिनतप्रतिविम्बरूपत्व-यथा बाधित, तथा परमनतसिद्धयुक्तिभिर्गर्भ बाधितेत्याशयेनाहुः एवमित्यादि स्पष्टम् ।

मपुरुषार्थ इति मोक्षसाधुपुरुषार्थत्वमापद्येत । अलीकता वा असुरब्रह्मविद्यायां स्थापिता । दूषणान्तरमाह जीवन्मुक्तिर्विरुद्ध्यते इति । तत्र हेतुः—

लिङ्गस्य विद्यमानत्वादविद्यायां ततोऽपि हि ॥ ५९ ॥

लिङ्गस्य विद्यमानत्वादिति । क प्रतिविम्बते इति चक्तव्यम् । अन्तःकरणे, अविद्यायां वा । उभयोरशुद्धत्वात् तत्प्रतिविम्ब एव नोपपद्यते । अस्तु वा, तथापि लिङ्गपक्षे उपाधेर्विद्यमानत्वात् संसार एव, तदभावे परममुक्तिरेव । न तु कथञ्चिज्जीवन्मुक्तिरित्यर्थः । ततोऽप्यविद्यायां प्रतिविम्बो विरुद्ध्यत इत्याह अविद्यायामिति ॥ ५९ ॥

अथ जीवन्मुक्तो मुक्त एवेति चेत्, तत्राह—

अधिष्ठातृविनष्टत्वाच्च देहः स्पन्दितुं क्षमः ।

प्रारब्धमात्रक्षोपत्वे सुषुप्तस्यैव न ब्रजेत् ॥ ६० ॥

अधिष्ठातृविनष्टत्वादिति । देहः स्पन्दितुं चलितुं न समर्थः स्यात् । “दैवा-
दुपेतमथ दैववशादपेतम्” इति न्यायेन चलतीति चेत्, तत्राह प्रारब्धमात्रक्षोपत्वं
इति । तत्राधिष्ठाता वर्तत एव, परं नानुसन्धये । प्रारब्धं देहविद्यमानतानेव सम्पा-
दयति, नाधिर्णं भोजनादिकार्यम् । सुषुप्तौ तथोपलम्भात् । तस्माज्जीवो नाभासौ, न
वा प्रतिविम्बः ॥ ६० ॥

आवरणभङ्गः ।

अपुरुषार्थत्वमिति । एतेन जीवसेधप्रतिविम्बत्वेन ब्रह्मप्रतिविम्बप्रतिविम्बत्वे मुक्तावपि तस्य
प्रतिविम्बत्वमेव स्यान्न तु ब्रह्मत्वम् । उत्पत्तिप्रलययोरेकाधिकरणत्वनियमात् । तथाच, “ब्रह्मनिर्दृष्टैव
भवती”ति श्रुतिविरोध इत्यपि कौडीकृतं ज्ञेयम् । असुरब्रह्मविद्यायामिति । बाह्यप्रतिपद्यां तस्या-
मित्यर्थः । एवं द्विविधप्रतिविम्बपक्षे परमसत्केतुं प्रत्ययुक्त्वा तथैव जीवन्मुक्तवपि दोषमुद्धादयन्ति
दूषणान्तरेत्यादि । लिङ्गपक्षे इति । लिङ्गशरीरेऽन्तःकरणस्यैव प्राधान्यादन्तःकरणपक्ष इत्यर्थः ।
विरुद्ध्यत इति । अपरोक्षज्ञानवत्त्वेन प्रतिविम्बाधारभूताविद्याया निवृत्तत्वेन प्रतिविम्बस्य जीवस्या-
भावापत्त्या विरुद्ध्यत इत्यर्थः ॥ ५९ ॥

शुको मुक्तो, बाणदेवो मुक्त इति प्रवादमात्रमित्यङ्गीकुर्वतां भवं हृदि कृत्वा तद्दूषणायाहुः
अथेत्यादि । तथाच श्रुत्याज्यधीर्षं तथाश्रीकरेऽपि न सिद्धिरिति भावः । किञ्चिद्वाशङ्क्य परिहरन्ति
दैवादित्यादि । चलतीति प्रारब्धवशाच्चलति । तत्रेति उक्तवाक्योक्ते सिद्धदेहे । अस्त्यननुसन्धानं,
को दोष इत्यत आहुः प्रारब्धमित्यादि । सिद्धमाहुः तस्मादित्यादि । सिद्धान्ते ॥ जीवत्वांशत्वे-
नाविद्याधीनसितिकत्वाभावात् सुखेन सिद्धिः । अविद्याया निद्रावत् कारणात्मनाऽवसानं बोध्यम् ।
तेन न काष्मणुपपत्तिः । एवञ्च पूर्वोक्तसन्दर्भे तर्कोऽनुमानं च परमतत्वापक्षं निःसरति । तथाहि ।
अत्र यदि प्रतिविम्बयोर्जकं स्याच्चतुर्माध्यमव्यापकं च स्यात् । यदि तथा स्वाच्छ्रुतिभया बदेदिति ।
तदा प्रतिविम्बयोर्जकं न भवति, चक्षुराग्राह्याद्, व्यापकत्वाच्च । बदेयं तदेवम् । कालवत् ।

ननु जीवब्रह्मणोरैक्यान्यथानुपपत्त्या तत्त्वमसीत्यादिवाक्यानुरोधेन विम्बप्रतिविम्ब-
योरैक्यं युक्तमिति तथात्वं कल्प्यत इत्याशङ्कां तिरस्कुर्वन् "तत्त्वमसी"ति वाक्यं न
महावाक्यमित्याह—

तत्त्वमस्यादिवाक्यस्य शोधितस्यापि युक्तिः ।

न विद्याजनने शक्तिरन्यार्थं तच्च कीर्तितम् ॥ ६१ ॥ ।

तत्त्वमसीति । इदं वाक्यं श्वेतकेतुपाल्याने वर्तते । तत्रोपक्रमे, "अपि वा तमादे-
शमप्राप्तो येनाश्रुतं श्रुतं भवती"त्यादिना एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञातम् ।
तदेकमेव चेत् सर्वं तदोपपद्यते । यथा सुवर्णखण्डाः सुवर्णकार्यं च सर्वं सुवर्णमिति
सुवर्णज्ञाने तज्ज्ञानं भवति । तदर्थं "सदेव सोम्ये"त्यारम्भ निरूपितम् । "एतदात्म्यमिदं
सर्वं"मिति जडस्य सर्वस्यापि तदात्मकत्वमुक्तम् । जडगतदोषाश्च तत्र परिहृताः । तत्

वाचरणमङ्गः ।

यन्नैवं तन्नैवम् । पटादिवत् । यदि चाभ्यामाकाशदृष्टान्तेन योग्यता साध्यते, तथापि हेत्वोः साधा-
रणत्वाद् योग्यत्यायोग्यत्वयोरुभयोरप्यसिद्धिः । यदि च हेत्वन्तरेण, तदापि पूर्वोक्तेषुत्यादीनामेव
प्रतिपक्षत्वादसिद्धिः । एवं जीवधर्मविचारेणापि ज्ञेयम् । जीवो यदि ब्रह्मप्रतिविम्बः स्याद् ब्रह्मानु-
विधायी स्यात् । यदि तथा स्याद्, "ह्यनुपर्णा"श्रुतिस्तथा बदेवननुविधायित्वं न बदेद्वा । यतो
नैवमतो नैवम् । जीवो न ब्रह्मप्रतिविम्बः । ब्रह्माननुविधायित्वात् । यदादिवदिति दिङ्मात्रमुक्तम् ।
एवमन्यदप्यूहम् । एवञ्च देहेन्द्रियाद्यभिमानित्वं, प्राणधारणप्रयत्नवत्त्वं वा जीवत्वमिति कार्यलक्षणं,
चित्तमयानभगवदंशत्वञ्च स्वरूपलक्षणं जीवस्य सिद्धयति ॥ ६० ॥

एवं श्रुत्यादिभिस्तदनुसारियुक्तिमिश्र निरस्तेऽपि प्रतिविम्बवादे पुनरपि श्रुतार्थापत्त्या प्रत्यय-
तिष्ठन्तं मत्याहुः ननु जीवेत्यादि । न महावाक्यमिति । विद्याजनकं हि वाक्यं मगयता
महावाक्यत्वेनोच्यते । इदं तु न विद्याजननशक्तमतो न महावाक्यमित्यर्थः । कुतोऽस्याशक्तिर-
त्याकाङ्क्षायां तदुपपादयन्ति इदं वाक्यमित्यादिना, तदिति । एकविज्ञाने सर्वविज्ञानम् । तत्र
दृष्टान्तः यथेत्यादि । तदर्थमिति एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानार्थम् । निरूपितमिति । ब्रह्मणः
सर्वकारणत्वं, कार्यस्य याचारम्भणमात्रत्वेन भेदानापादकत्वात् कारणानन्मत्वं, दुर्ज्ञेयस्य ब्रह्मणो
नानादृष्टान्तैः कार्यज्ञाप्यत्वञ्च निरूपितम् । तथाच प्रतिज्ञातस्य तावताऽपूर्तः प्रपाठकस्य महावा-
क्यत्वमुचितं, न त्वेतत्स्येत्यर्थः । नन्वस्त्वेवं, तथापि तत्तिष्ठृष्टार्थस्थानेनोक्तेरस्तु महावाक्यत्वं, को
दोष इत्याकाङ्क्षायां वाक्यं विवृण्वन्ति ऐतदात्म्यमित्यादि । तदात्मकत्वमुक्तमिति । दृष्टान्त-
वाक्ये जडस्योक्तेऽपि तदात्मकत्वे दाढ्यार्थं दाढ्यन्तिरुवाक्ये पुनरप्युक्तमित्यर्थः । ननु जडस्य विना-
शित्वादिदर्शनात् कथं तदात्मकत्वमित्याकाङ्क्षायामाहुः जडगतदोषाश्च तत्र परिहृता इति ।
जाम्येऽस्ति वर्धते विपरिणमतेऽप्यधीयते नश्यतीति पङ्क्तं भावविमरः सत्यन्वकथनेन सर्वदा
सद्योपपन्नादेतेषां स्वरूपान्तरज्ञापनेन प्रपञ्चे परिहृता इत्यर्थः । तच्च स्वरूपान्तरं सर्वनिर्णये,
"पूरुरूपतिरोभाव" इत्यादिना विवेचनीयम् । ननु भगवत्त्वं, तथापि सर्वस्य तथात्मकत्वं कथमि-

सत्यमिति । पूर्वोत्तरपौर्जदजीवयोः सदात्मकत्वे मध्ये हेतुमाह स आत्मेति । एवं जडस्य तदात्मकत्वमुक्त्वा जीवस्याप्याह तत्त्वमसीति । उपदेशश्चायम् । “आद्यत्तिसकृदुपदेशादि”ति ब्रह्मसूत्रात् । अतः सम्पूर्ण महावाक्यमुपदेशः । तत्र यथा, “ऐतदात्म्यमि”त्यत्र न भागत्यागलक्षणा सदर्शने तथोत्तरत्रापि चिदर्शनेऽवगन्तव्यम् । नापि श्वेतकेतुरक्तारः । पूर्वं स्तब्धत्वादितोषकीर्तनात्, विरोधाच्च । अतो ब्रह्मवाक्यत्वात् तदेकदेशस्तत्त्वमसीति जीवब्रह्मणोरैक्यं न बोधयति । वाक्यभेदप्रसङ्गादुपक्रमविरोधाच्च । केचिदष्टपदानि महावाक्यमित्याहुः । तदपि तथा ।

द्विप्यप्ति ।

उपक्रमेति । एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानस्योपक्रान्तत्वाद्ब्रह्मणो जीवभेदमाश्रयोधने तत्र सिद्धेदिति भावः । केचिदारभ्य तथेत्यन्ते । “तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो” इत्येतस्य महावाक्यत्वे पूर्वोक्तदृष्टपङ्क्तयं स्यादित्यर्थः ॥ ६१ ॥

आचरणभङ्गः ।

त्यागाद्भावां हेतुं पञ्चतीत्याहुः पूर्वोत्तरयोरिति । स आत्मेति । स परमेश्वर आत्मा सर्वस्य स्वरूपमूतो यथा सुवर्णं शकलकुण्डलदीनाम् । तथाच सर्वस्य तदात्मकत्वात् सर्वं सत्यमिति ज्ञापनार्थमिदं मध्ये उक्तमन्यथा न वदेदिति भावः । जीवस्याप्याहेति । तदात्मकत्वं जडवदेवाहेत्यर्थः । तथाच यथेतदात्म्यमेतदात्मनो भावस्तथा तत्त्वं तस्य भावस्तत्त्वं भवति । असीति मध्यमपुरुषेणैव स्वप्नदशाभात् सत्यमित्येकं पदम् । तेन जीवस्य तदात्मकत्वेऽसत्त्वेन रूपेण बोध्यते । यथा जडस्य तत्कार्यत्वेन रूपेण । पदभेदपक्षेऽपि तथा । न च भागत्यागलक्षणा । धर्मतिरोधानस्य भागविच्छेदा जातत्वादिति । तथाच यदि प्रतिबिम्बत्वमभिप्रेयाद् न त्वमुसीत्येव वदेत् । यद्यवच्छिन्नमभिप्रेयात् तदिति पदं न वदेत् । स आत्मा त्वमसीत्येतावतीर्थसिद्धेः अतस्तत्त्वपदात् तत्त्ववादा पूर्वोक्तं पदार्थः सदर्शयैतद्व्यपेक्षेण विवक्षित इति भावः । एवं वाक्यार्थमुक्त्वा तत्त्वमसीत्येतावन्मात्रे महावाक्यत्वाभावं बोधयन्ति उपदेश इत्यादि । अपमिति पञ्चदशपदात्मकः । सिद्धमाहुः अत इत्यादि । अत इति प्रकारान्तरव्याख्याने वैयर्थ्यादिदृष्टमात्रेणोक्तार्थसिद्धिमपेक्षयादित्यर्थः । माध्यास्त्येदं तत्त्वतीनाममन्तारपरत्वं स्वीकृत्य प्रस्तुतवाक्यं श्वेतकेतोः क्तारत्वेन बोधयन्ति । तन्मतेऽप्यस्यारसं दर्शयन्ति । नापीत्यादि तत्र हेतुः स्तब्धत्वादीत्यादि । आदिपदेनानुमानान्नित्यमज्ञानं च समुद्भूतं ज्ञेयम् । एवं प्रासङ्गिकं परित्यज्य प्रस्तुतं पुनः परिहरन्ति अत इत्यादि । उक्तानुक्तिस्योऽस्य सम्पूर्णस्य ब्रह्मवाक्यत्वमित्यर्थः । वाक्यभेदप्रसङ्गादिनि । एकांशस्याभेदोपपत्त्यन्यस्य जडब्रह्मणोर्भेदोपपत्त्यमित्येवं विभागे साक्षाद्ब्रह्मभावेन तत्त्वसमत्वादि-त्यर्थः । नन्दशब्देऽपि प्रथमभेदेन ब्रह्मभेद एव बोध्यते, अतो न वाक्यभेद इत्यत आह उपक्रमविरोधादिनि । उपक्रमे, तन्मन्त्र इति मूल्यदेन समवायित्वस्य बोधनमिति तद्विरोधादित्यर्थः । साहचर्यान्वयमवगाहः केचिदष्टपदानांति । का मन्त्रमित्यारम्भादित्यर्थः । दूषयन्ति तदपि तथेति ।

अतत्त्वमसीति छेदस्तु न वैदिकानां सम्मतः । अतो नास्य विद्याजनने शक्तिः ।
अन्यार्थकीर्तनात् ॥ ६१ ॥

तदेवाह—

ब्रह्मणः सर्वरूपत्वमवयुज्य निरूपितम् ।

अलौकिकं तत्प्रमेयं न युक्त्या प्रतिपद्यते ॥ ६२ ॥

ब्रह्मणः सर्वरूपत्वमिति । अवयुज्य जडजीवौ पृथक्कृत्य । सर्वं ब्रह्मेति
वक्तुं जीवस्य ब्रह्मता निरूपिता । नन्वस्तु वाक्यभेदः तथा सत्येतावन्मात्रं जीवस्य
ब्रह्मतां बोधयति । तच्च साक्षादनुपपन्नं सद् भागत्यागलक्षणया अखण्डमेव वाक्यार्थं
बोधयतीति चेत्, साधु बुद्धिमतां चकवन्धप्रयासो वृत्तः । उपदेशफलमायुष्मतां किं
वृत्तमित्यनुसन्धेयम् । ब्रह्मभावेनाधिकधर्माभावात् । देहादिभेदबोधनेनापि दोषनि-
राकरणसम्भवाच्च । ततो व्यर्थः प्रकरणभेदमप्यङ्गीकृत्य महावाक्यत्वेनोपदेशप्रयासः ।
तर्हि श्रुतिः कथमुपदिशतीति चेत् तत्राह । अलौकिकं तत्प्रमेयमिति । लौकिकं हि

टिप्पणी ।

'देहेति । जीवात्मनो देहादितो भेदबोधनेनापि शोकादिनिराकरणसम्भवादित्यर्थः ॥ ६२ ॥

आवरणभङ्गः ।

पूर्वोक्तदोषप्रासान्न जीवब्रह्मेक्यबोधकमित्यर्थः । माघैरुदेशिमत्तं दूषयन्ति अतत्त्वेत्यादि । सिद्धमाहुः
अत इत्यादि । मतान्तरीयन्यास्यानानामनुपपन्नत्वादस्य वाक्यस्याभेदज्ञानजनने शक्तिर्न सम्भवदु-
क्तिकेत्यर्थः । तर्हि किमर्थमिदमुच्यते इत्याहुः अन्यार्थेत्यादि । विवृण्वन्ति ॥ ६१ ॥

तदेवाहेत्यादिना । तथा जीवजडयोः परस्परविलक्षणत्वं बोधयितुं जीवजडौ पृथक्-
निर्विध्य परस्परविलक्षणमपि तदुभयं ब्रह्माभिन्नमिति वक्तुं जीवस्य पूर्वोक्तरीत्या ब्रह्मता निरूपिता ।
अतस्तद्वाक्यस्य ब्रह्मणः सर्वरूपत्वे सर्ववसानं, न तु जीवब्रह्मेक्यभावे, नापि जीवस्य ब्रह्मनियम्य-
त्वादौ । अतो नैतदनुरोधेनापि प्रतिबिम्बवादसिद्धिरित्यर्थः । वाक्यभेदस्यादूषकत्वाङ्गीकारेण पुनः
प्रत्ययतिष्ठते नान्वित्यादि । भागत्यागलक्षणयोति । तत्तदार्थगतसर्वकर्तृत्वादित्त्वंपदार्थगतदु-
हित्वादेश्च त्यागेन तत्त्वपदार्थयोश्चिदपत्वेनैक्यलक्षणया । अखण्डमिति । संसर्गानवगाहियथार्थ-
ज्ञानात्मकम् । तदुक्तम् "संसर्गासद्विसम्बन्धाहेतुता या गिरामियम् । उक्ताऽखण्डार्थता यद्वा
तत्मातिपदिकार्थता" इति । तदिदं दूषयितुमुपायमन्ते साध्वित्यादि । किं वृत्तमिति शब्दाद-
परोक्षं मन्यानां सर्वोपरोक्षज्ञानं फलं प्रतिज्ञानुरोधेनाह वाच्यं, ब्रह्मापरोक्षज्ञानं वा वाच्यम् ।
तस्याभावात् किं वृत्तमित्युपायमन्तः । ननु संसार एव दोषरूप इति, तन्निवृत्तिरेव फलमिति चेत्,
तत्राहुः देहादीत्यादि । तथाच साक्षादित्युल्लेखे गतार्थत्वमित्यर्थः । इष्टापत्तौ दूषणमाहुः तत्
इत्यादि । उपदिशतीति अभेदमुपदिशति । तत्राचामेदोपदेशानुरोधेन वाक्यन्मात्रमेव जीवस्य ब्रह्मतां
बोधयन्तीत्यङ्गीकार्यमित्यर्थः । तत्राहेत्यादि । तद्वदस्यामाशङ्कायां श्रानं बोधनप्रकारं वक्तुं लौकिक-

लोकयुक्त्याऽवगम्यते । ब्रह्म तु वैदिकम् । वेदप्रतिपादितार्थबोधो न शब्दसाधारण-
विषया भवति ॥ ६२ ॥

किन्त्वन्यत् साधनमस्तीत्याह—

तपसा वेदयुक्त्या च प्रसादात् परमात्मनः ।

विद्यां प्राप्नोत्युरुक्लेशः क्वचित् सत्ययुगे पुमान् ॥ ६३ ॥

तपसेति । तपः पूर्वाङ्गम् । वेदयुक्तिः सहकारिणी । भगवत्प्रसादो मुख्यं कारणम् ।
क्वचिद् देशविशेषे । सत्ययुगे काले । पञ्चाङ्गसम्पत्तौ वाक्यार्थबोधो भवति ।
अन्यथा, “कं ब्रह्म खं ब्रह्मे” त्युपाख्याने कथमुपदेशमात्रेणैव बोधः । कथमिदानीन्तनानां
न बोधः ? ॥ ६३ ॥

इदानीन्तनानामपि बोध इति चेत्, तत्राह—

सर्वज्ञत्वं च तस्येष्टं लिङ्गं तेजोऽप्यलौकिकम् ।

तत्प्राप्तावपि नो मुक्तिर्जाग्रत्स्वप्नबुद्धयः ।

अविद्याविद्ययोस्तस्माद् भजनं सर्वथा मतम् ॥ ६४ ॥

सर्वज्ञत्वञ्चेति । स्वार्थं सर्वज्ञत्वं लिङ्गम् । परार्थमलौकिकं तेज इति । ननु
तथापि वाक्यार्थज्ञान एवेश्वरप्रसादादेर्मन्त्रेणोपयोग उक्त इति चेत्, तत्राह तत्प्रा-
प्तावपि नो मुक्तिरिति । उपनिषद्भिर्महावाक्यार्थविद्याप्राप्तावपि ब्रह्मभावः सायुज्यं
वा न तस्य । दृष्टान्तेन तथामावस्य कालपरिच्छेदात् । यथा जागरणस्वप्नौ परस्परप-

आवरणमङ्गः ।

युक्तेरप्रयोजकत्वमाहेत्यर्थः । नेत्यादि । तथाच लौकिकी त्वदुक्ता युक्तिरप्रयोजिकेत्यर्थः ॥ ६२ ॥

तपः पूर्वाङ्गमिति । छान्दोग्यतेजिरीयादिषु, पञ्चदशाहानि माऽऽसीः, “तपसा ब्रह्म
विजिज्ञासस्व”त्यादिभ्यः श्रुतिभ्यस्तथेत्यर्थः । वेदयुक्तिरिति । श्वेतकेतूपाख्यानादिगोचरा “न्यमो-
षफलमाहरे”त्यादिना निरूपितेत्यर्थः । मुख्यं कारणमिति । “यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः”,
“तमक्रतुं पश्यति पीतशोकः”, “पातुः प्रसादान्माहिमानमीशम्” इत्यादिश्रुतिभ्यस्तथेत्यर्थः ।

पुराणमनुसृत्य द्वयमन्यदप्याहुः । कचिदित्यादि । सत्ययुगपदं समीचीनकालोपलक्षकमित्या-
शयेनाहुः । काल इति । एतत्कारणपञ्चक्रममन्वानं तर्कमाहुः अन्यथेत्यादिना । तथाच ब्रह्मो-
पदिगन्ती श्रुतिर्न केवलयुक्त्योपदिशति, किन्तु श्रुत्यन्तरोक्तोपपत्त्यादीनापि सद्ब्रह्मणा सती तदु-
पदिशतीत्यर्थः । किञ्च, मन्दाधिकारी त्वयाऽप्यप्रीक्रियते । तस्य च मन्दत्वनिर्वाहायैतदन्यत-
माऽभावस्तत्र त्वयाऽप्यवश्यमभ्युपेय इति स्वयुक्तिरोधितवाक्यश्रवणमात्रेण न फलसिद्धिरिति
मावः । उरग्रेणपदेनेन्द्रमजपतिसंवादादिमसिद्धमेकाधिकजन्तवर्षावस्यचर्यादि लक्ष्यत इति ज्ञेयम् ।
इदानीमित्यादिभ्यः स्फुटः ॥ ६३ ॥

उपयोग उक्त इति । तथाचामेदुद्विग्धायां विद्यायामेव शास्त्रपर्यवसानं, न भ्रष्टाविति
शङ्काः । तथामावसेति । विद्यावत्त्वस्येत्यर्थः । दृष्टान्तं, विष्णुपत्तिं यथेत्यादि । “जातस्य

मर्दनेनाविर्भवतस्तिरोभवतश्च, तथैव विद्याऽविद्ये । अतो विद्योपमर्दनेनाविद्या
पुनराविर्भविष्यतीति व्यर्थ एव प्रयासः । तस्मात् स्वतन्त्रमक्त्यर्थं सायुज्यार्थं च सर्वथा
भजनं मतम् ॥ ६४ ॥

एवं जीवप्रकरणं समाप्य ब्रह्मप्रकरणमाह—

सच्चिदानन्दरूपं तु ब्रह्म व्यापकमन्ययम् ।

सर्वशक्ति स्वतन्त्रं च सर्वज्ञं गुणवर्जितम् ॥ ६५ ॥

सच्चिदानन्दरूपमिति । ब्रह्मेति धर्मिर्निर्देशः परब्रह्मवाचकः । ब्रह्मपदार्थमाह ।

आचरणमङ्गः ।

हि ध्रुवो मृत्युरिति वाक्याज्जन्यभावस्य नश्वरत्वाग्रहस्य चोत्पत्तिमत्त्वाच्चरमवृत्तिनाशे अविद्योत्पत्तेः
सम्भवदुक्तिकत्वात् । “अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते” इति गौडवार्तिके प्रबोधोत्प-
त्त्यङ्गीकारात् तन्नाशे अविद्यायाः पुनरुत्थानं शक्यवचनमतस्तन्निवारणाय भजनं सर्वथा मूढमि-
त्यर्थः । नच भजनस्यापि जन्यत्वाद् दोषतादवस्थं शङ्क्यम् । “मायामेतो तरन्ति ते” इत्यनेन
कारणनिवृत्तिप्रोचनात् । अत एव मायाया अपि न पुनरुत्थानमतो न शङ्कालेश इति दिक् । एवं,
नमनोपलक्षिताया भक्तेरावश्यकत्वं प्रकारान्तरेणापि दृढीकृतम् । एवं चित्तकरणे जीवस्वरूपविचा-
रेणापि भजनं कर्तव्यमित्युक्तम् ॥ ६४ ॥

अतः परं भजनीयस्वरूपविचारेण तद् वक्तुं ब्रह्मप्रकरणमारभन्ते एवमिति । सच्चिदानन्दरू-
पमिति । “सत्त्वं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मे”ति, “सत्त्वं विज्ञानमानन्दं ब्रह्मे”ति च श्रौतास्मृतिनादित्यर्थः ।
तेन सच्चिदानन्दातिरिक्तपदार्थाभावाद् ब्रह्माद्वैतं फलिष्यतीति सर्वश्रुतिसमन्वयाय पूर्वमेव स्वरू-
पलक्षणमुक्तम् । मूले, तुल्यदेनैतद्रामासेन च प्रकरणव्यवच्छेदाच्छरीरमात्रतापि व्युत्पत्ता । तदेव
स्फुटमाहुः ब्रह्मेत्यादिना । तद्वत् एव शारीरोऽस्तु, “अयमात्मा ब्रह्म विज्ञानमय” इत्यादिश्रुतेः
रित्यासङ्कार्था शारीराद् वैषम्यं वदन्ति ब्रह्मपदार्थमाहेत्यादि । तथाच जीवाणुस्यस्य पूर्वमुक्त-
त्वाच्चद्विरुद्धेन व्यापकत्वेन वक्ष्यमाणधर्मान्तरेण शरीरमात्ररूपो नेत्यर्थः । एवञ्च स्वरूपलक्षणा-
दपि भेदः । ब्रह्म हि प्रकृतसच्चिदानन्दम् । शरीरस्तु तिरोहितानन्दः । एवं तिरोहितचिदानन्दा-
ज्जडादपि ज्ञेयः । गुणोपसंहारन्यायेनेति । उपसंहारो नियमनं, तेषु तेषु वाक्येषूक्तानां गुणानामे-
कस्मिन् ब्रह्मणि नियमनं, सङ्कोच इति यावत्, स गुणोपसंहार इति तेन न्यायेनेत्यर्थः । अयं
न्यायः साधनाध्यायतृतीयपादे सर्ववेदान्तप्रत्ययाधिकरण्ये सिद्ध्यति । तत्र हि वेदान्तवाक्येषु
परम्परारिरुद्धानामपर्मप्रतिपादनाद् ब्रह्मनेकत्वनासात्तुपासनावाक्यानां यथाकथञ्चिद् ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थत्वे
पूर्वमन्यभाजानवनन्दनेन ब्रह्मविघातत्वहानिप्रमत्ताद्, “नोऽन्यथा सन्तमि”ति श्रुतावन्यभाजानम्य
पापजनकत्वेनोपासनाभिहितशुद्धप्रमावन्नशशाच सर्ववेदान्तगोचरत्वमेकस्य ब्रह्मणः प्रतिज्ञाय सर्वेषां
धर्मानां ब्रह्मसुखसंगे विचारिनः । सर्वेऽपि यथा एकस्मिन्नेव ब्रह्मणि सन्तीति । तथाच तेन

व्यापकमिति गुणोपसंहारन्यायेन । “अविनाशी वा रे अयमात्माऽनुच्छिच्छिधर्मैति
श्रुतेस्तदव्ययम् । “यः सर्वज्ञः सर्वशक्ति” इति श्रुतेः सर्वशक्ति । निर्धर्मकत्वे सर्वेषाम-
नुपासोऽप्राप्त्योऽफलश्च स्यात् । अत एव स्वतन्त्रः । यो हि निरवधिज्ञानक्रियाश-

भावरणभङ्गः ।

न्यायेन, बृहत्याहुः, बृहत्तत्वाच्च ब्रह्म इत्यभिधीयते “बृहन्तो ह्यस्मिन् गुणा” इत्यादिश्रुत्यन्तराद्-
लौकिकसर्वगुणयुक्तमित्यर्थः । एतदेव विवृण्वन्ति अविनाशीत्यादिना । व्यापकपदस्यैश्वर्यबोधक-
त्वमनुपपदेव स्तुत्यायम् । शीर्षबोधनायाहुः अविनाशीत्यादि । अनुच्छिच्छिधर्मैति । न उच्छि-
त्तिर्येषां तेऽनुच्छिद्यतादृशा धर्मा यस्यासौ तथा । न उच्छिच्छिधर्मो भिन्न इत्यर्थो युक्तः ।
अविनाशीपदेनैव सिद्धेरेतद्वैधर्म्यस्य दुरुपपादत्वात् । नाप्यनुच्छिच्छितलक्षणधर्मवानित्यपि । उक्त-
वोपात् । एकदेश्यमिततसर्वधर्मराहित्यासिद्धेश्च । श्रौतत्वादिना तन्मात्रानुक्त्यामन्यत्रापि तौल्याच्च ।
अतः पूर्वोक्त एवार्थः । शीर्षस्यानपलवर्धमपक्षेऽप्यमेवार्थः । न चेयं श्रुतिरसत्तत्त्वज्ञानमात्रेण
युक्तमनुरोपाज्जीवधर्मकरणेति तद्वर्धनित्यतमेव यमपिप्यतीति वाच्यम् । तद्विज्ञाधिकरणे
सन्दिग्धधर्मकरणगतस्याभ्यासवदत्तत्वं ब्रह्मपरत्वाया लिङ्गवत्त्वेन व्यवस्थापितत्वादिहाप्युपसंहारे,
एतावदरे एतन्मृत्तत्त्वमित्युक्तत्वरूपब्रह्मलिङ्गेन ब्रह्मपुत्रत्वस्यैव सिद्धेः । लिङ्गसन्देहेऽपि, जीवमु-
ल्यमाणलिङ्गसूत्रे जीवस्य ब्रह्माभितत्वेन ब्रह्मधर्मवत्तायाः स्थापितत्वेन सर्वश्रुत्येकवाक्यत्वाच्च च
ब्रह्मपुत्रत्वस्यैव मन्तव्यत्वाच्च । तथोक्तं तद्विज्ञाधिकरणभाष्ये, यावन्मुल्यपरत्वं सम्भवति तावन्न
कस्यापि वेदान्तस्यापरब्रह्मपरत्वमिति मर्यादिति । अतो न बोधावसरः । यतो बोधयन्ति य-
इत्यादि । नन्वेवंरूपता न ब्रह्मणि सम्भवति, निर्धर्मकत्वादिति चेत्, तथाहुः निर्धर्मकत्वादि ।
अनुपास इति । “यस्त्वेतमेवं भादेक्षमात्रमभिधायानं वेधानरमुपास” इत्यादिपुस्तकानामप्येव,
“तस्य ह वा मन्त्रसात्मनो वेधानरस्य मूर्ध्व सुतेजाश्चक्षुर्विभरूप” इत्यादिधर्मोपदेशपूर्वकमेव ता-
वन्त्यन्त इति धर्माभावेऽनुपासत्येव समन्वयाभ्यासोऽपि विरुद्धयेतेति भावः । अत्राप्य इति ।
“ब्रह्मविद्राप्नोति पर”मित्यादौ प्राप्यत्वमुक्त्वा तद्व्याख्यानमूलायम् अत्रि, “सोऽश्रुते सर्वान्
कामान् सह ब्रह्मण विपश्चिते”त्यत्र सार्वत्रिकमुक्तम् । धर्माभावे चैयमपि विरुद्धयेतेति भावः ।
अफल इति । न विघते फलं यस्यादित्यफलः । तथा सति, सर्वस्येधान इति श्रुतिः, “फलगत
उपरते” इतिन्यायश्च विरुद्धयेतेति भावः । अत एवेति । उक्तश्रुतेरेवेत्यर्थः । तदुपपादयन्ति
यो हीत्यादिना । अत्र, निरवधीत्यादिना ब्रह्मणः कर्तृत्वं सत्त्वमपि बोधितं ज्ञेयम् । विद्म,
“तमेव मान्मनुभती” इति श्रुतेः स्वरूपेणैव सर्ववभासकत्वात्, “स सर्वपीडन्यनुभूतसर्व” इति-
यावत्तात् सर्वपीडिषिषिषि सत्त्वज्ञानाच्च सर्वज्ञत्वं द्विगुणकृत्य ज्ञेयम् । तथाचार्थादेव एतत्त्व-
सिद्धिरिति भावः । एवं एतत्त्वसर्वज्ञपदार्था मीर्जानं बोधकम् । श्रुतिस्तु मुण्डकस्था । कचिह
सर्वनिर्दिष्टी फलः । तथा सति, “यस्यैवार्थाविधिरेव श्रूयते” इति श्रुत्याधत्तवत्तया मन्तुमाध-

क्तियुक्तः स सतन्त्रो भवति । चकारात्, “सर्वस्य वशी सर्वस्वज्ञान” इति श्रुतेः सर्वं वशे समानयति । गुणवर्जितं प्राकृतगुणरहितम् । एवं पदं धर्मा निरूपिताः ॥ ६५ ॥

तत्र व्यापकत्वं नाम देशाद्यपरिच्छिन्नत्वम् । तद् वस्तुपरिच्छेदे नोपपद्यत इति त्रितयपरिच्छेदाभावायाह—

सजातीयविजातीयस्वगतद्वैतवर्जितम् ।

सजातीयेति । संजातीया जीवाः, विजातीया जडाः, स्वगता अन्तर्यामिणः । त्रिष्वपि भगवाननुस्यूतस्त्रिरूपश्च भवतीति तैर्निरूपितं द्वैतं भेदस्तद्वर्जितम् । अत्र बुद्धिरवतारेष्वपि कर्तव्या ।

टिप्पणी ।

अत्रेति । जीवादिषु अंशफलादावपि बुद्धिः कार्या, न पूर्णपुरुषोत्तमबुद्धिरित्यर्थः ॥ ६६ ॥

आवरणमङ्गः ।

सिद्धिरिति चोद्यानवकाश एव । स्वातन्त्र्यं श्रुत्यापि साधयन्ति, चकारादित्यादिना वैराग्यमाहुः । प्राकृतेत्यादि । “एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा । कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिपः साक्षी चैता केवलो निर्गुणश्च” इति श्रुतौ देवत्वाद्युक्तिपूर्वकं निर्गुणत्वस्योक्तत्वेन नैसर्गिक-भिन्नानामेव पारिशेष्यान्निषेधः प्राप्नोतीति तादृशगुणासङ्गाद्विरागीत्यर्थः ॥ ६५ ॥

एवमारम्भश्लोकोक्तं “लोकवेदप्रसिद्धत्वं भगवत्त्वञ्च निरूप्यैश्वर्यज्ञापनाय व्यापकपदतात्पर्य-माहुः तत्रैत्यादि । आदिपदेन कालवंस्तुतोः सङ्ग्रहः । तेन सकलमूर्तद्रव्यसंयोगित्वं वा तद्वन्निष्ठा-स्यन्ताभावाप्रतियोगित्वं वा लक्षणमिह नाभिप्रेतमिति भावः । तदिति उक्तविधं व्यापकत्वम् । त्रितयेति । जीवजडान्तर्यामीत्यर्थः । जीवानां सजातीयत्वं तु, “यथा मुदीसात् पाषाणद् विस्फुलिङ्गाः सहस्रशः प्रमथन्ते सरूपा” इति मुण्डकश्रुतौ सरूपपदोच्चेतनत्वमित्यत्यादिना सारूप्यात् । जडानां विजातीयत्वं च जडत्वानित्यत्वादिना । अन्तर्यामिणां स्वगतत्वञ्च प्रकटस-च्चिदानन्दरूपत्वेऽपि परिच्छिन्नत्वप्रतिनियतकार्यकर्तृत्वादिना ज्ञेयम् । सजातीयद्वैतं च खण्ड-मुण्डगोच्यत्वयोरिव, विजातीयद्वैतञ्च यदयत्योरिव, स्वगतद्वैतञ्च तरुकुसुमयोरिव ज्ञेयम् । कुसुमेषु सरोरनुसीवनेऽपि कुसुमरूपत्वाभावात् । सच्चिदानन्दरूपे भगवति त्रितयनिरूपितद्वैतराहित्यं तु, चिद्रूपेण जीवे, सद्रूपेण जडे, प्रकटानन्दरूपेणान्तर्यामिणीत्येवं त्रिष्वप्यनुस्यूतत्वात्, कार्यदशायाश्च, “आत्मा वा इदं सर्वं”, “पुरुष-एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च मान्यमि”ति, “अयमात्मा ब्रह्म विज्ञानमयः”, “अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुमुरी”ति, “यः श्रुमिन्यां तिष्ठति”त्यादिश्रुतिभिन्नानुसा-रिभिर्न्यायबोधितान् निरूपकाश्च ज्ञेयम् । एवं व्यापकपदोक्तमैश्वर्यं बोधितम्, तेन फलितमुपदि-शन्ति अत्रेत्यादि । मतान्तरचोचं तत्रे निरस्तनीयम् । एवञ्च, “एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म”, “नेह नानास्ति किञ्चन”, “मृत्योः स मृत्युमाप्नोति”, “य इह नानेव पश्यति”, “यदा दैवेय एतस्मिन्नु-दरमन्तरं गच्छेत्”, “अथ तस्य मयं भवति”, “न तस्य कार्यं करणञ्च विद्यते”, “न तत्समश्चाभ्य-धिकश्च इत्यने” इत्यादिश्रुतयः समर्थिता ज्ञेयाः । एवं श्रौतं प्रमेयं ओडीकृत्य वैष्णवतत्त्वस्यापि

एवं भगवत्समुपपाद्य तत्रोक्तान् गुणानाह—

सत्यादिगुणसाहसैर्युक्तमौत्पत्तिकैः सदा ॥ ६६ ॥

सत्यादिगुणसाहसैरिति । “सत्यं शौचं दया धान्ति”रित्यादिश्लोके सत्यादयो गुणा निरूपिताः । ते चौत्पत्तिकाः । सदा सृष्टिश्रयादावपि ॥ ६६ ॥

पुनः ध्रुत्युक्तान् गुणानुपसंहरति पूर्वोक्तानां वैदिकत्वाय—

सर्वोधारं ब्रह्मसायमानन्दाकारमुत्तमम् ।

प्रापञ्चिकपदार्थानां सर्वेषां तद्विलक्षणम् ॥ ६७ ॥

सर्वोधारमिति । “सैतुर्विधरणमि”ति ध्रुतेः । गीतार्था मायासम्बन्धस्योक्तत्वा-

भावरणमङ्कः ।

यदंशे अविरोधः स्पृष्टतमं सङ्गहीतुमाहः एवमित्यादि । सत्यं शौचमिति । प्रथमस्कन्धे पञ्चानि धरिण्या धर्मं प्रत्युक्तानि । “सत्यं शौचं दया धान्तिस्त्यागः सन्तोष आर्जवम् । दामो दमस्तपः साम्यं तितिक्षोपरतिः श्रुतम् । ज्ञानं विरक्तिरैश्वर्यं शौर्यं तेजो बलं सृष्टिः । स्वात्मन्यं कौशलं क्रान्तिर्धैर्यं मार्दवमेव च । प्रागरुच्यं प्रथयः शीलं सह ओजो बलं भगः । गार्ग्यायै स्वैर्यमास्त्रियं कीर्तिर्मानोऽनहङ्कृतिः । एते चान्ये च भगवन्नित्या यत्र महागुणाः । प्राप्या महत्त्वमिच्छद्भिर्न विनान्ति स कहिचिद्” इति । सत्यं दयार्थमापणं, शौचं शुद्धत्वं, दया परदुःखासहनं, धान्तिः कोपमासौ चित्तसंयमनं, त्यागोऽर्थेषु मुक्तहृत्ता, सन्तोषोऽलुप्सुषिः, आर्जवम् अवकता, दामो मनोनेधत्वं, दमो बाधेन्द्रियवैश्वस्यं, तपः स्वर्गः, साम्यम् क्षरिगिवा-
पमायः, तितिक्षा परापराधसहनम्, उपरतिर्यमप्राप्त्युद्योगासीन्यं, श्रुतं साम्प्रविवारः, ज्ञानम् व्यात्मविषयं, विरक्तिर्विगुणता, ऐश्वर्यं नियन्तृत्वं, शौर्यं सहस्रसहस्रः, तेजः प्रभावः, बलं दृढत्वं, सृष्टिः कर्तव्यार्थानुसन्धाने, स्वात्मन्यम् अपराधीनता, कौशलं क्रियानिपुणता, क्रान्तिः सौन्दर्यं, धैर्यम् अत्याकुलता, मार्दवं चित्ताऽकाटिन्यं, प्रागरुच्यं प्रतिभातिशयः, प्रथयो विनयः, शीलं सुत्वभावः, महौजोबलानि मनइन्द्रियप्रसिद्धाणां पाटवानि, भगो भोगास्पन्दत्वं, गार्ग्यायै अज्ञोन्मत्त्वं, स्वैर्यम् अचाञ्चल्यम्, आस्त्रियं श्रद्धा, कीर्तिर्भगः, सम्प्रकृतेन रूपेण वणनबोम्बे गुणकियादि-
पान्दव्यमित्यर्थः । मानः पूज्यत्वम्, अनहङ्कृतिर्गर्वाभावः । अन्ये ब्रह्मस्त्वनादाय-सत्त्वादायः औत्पत्तिका इति । अकतारोऽपि सदैवविभूता, न तु जन्मा इत्यर्थः । एतेन कृष्णत्वमपि प्रका-
शितम् । एतदेव “पुट्टीकुर्यन्ति सदेत्यादिना ॥ ६९ ॥

“सैतुर्विधरण” इति ध्रुतिवृत्तदारम्भकं, “स यत्तापरं शरीरं” इति ब्राह्मणसमासाविति ।

“स या अवमत्मा सर्वस्य यस्यां सर्वस्येमानः सर्वस्यापिपतिः सर्वमिदं प्रणालि यदिदं किञ्च, स न साधुना कर्मणा भूयाजो पत्न्याधुना कर्नीयान्, एष भूतापिपतिरेष स्वेधेधर एष लोकपालः स मेतुर्विधरण एषां लोकानामममैत्राये”ति । एतत्स सर्वोधारस्त्वस्य ब्रह्मधर्मत्वस्य द्वावपिपतिरे, “एतेन भदिमोऽप्याम्भितुपपत्त्ये”रिति सूत्रे प्रथयितम् । एवं धर्मोक्तिश्चित्त, “नाहं प्रकाशः सारस्य योगनायकनन्दनः । देव्यं देवा गुणमयी मम माये”तिगीतासकयान् किञ्चिदाभास परिहरन्ति गीतायामित्यदि । तथाच, न हि सम्बन्धमात्रेण तत्वात्वं सकयवचनम् । न हि पानी पातापीनो

न्मायाधीनो भवेदित्याशङ्क्याह वक्ष्यमायमिति । साकारतामाह आनन्दाकार-
मिति । उत्तमम्, अक्षरादपि । यद्यपि कारणधर्मा एव कार्ये भवन्ति, तथापि कार्य-
गतत्वेनान्यथा प्रतीतिस्तद्व्यावृत्त्यर्थमाह प्रापञ्चिकपदार्थानामिति ॥ ६७ ॥

एवं स्वधर्मरूपधर्मानुवत्त्वा कार्यमाह—

जगतः समवायि स्यात् तदेव च निमित्तकम् ।

कदाचिद्रमते स्वस्मिन् प्रपञ्चेऽपि क्वचित्सुखम् ॥ ६८ ॥

जगतः समवायि स्यादिति । सर्वस्यापि जगतः कार्यरूपस्य च ब्रह्मैव समवायि-
कारणम् । एतस्मिन्नेवोत्प्रेतं गार्गीब्राह्मणे प्रसिद्धम् । तदेव निमित्तकारणम् ।

आचरणभङ्गः ।

भवति । नचा मेघावृतः सूर्यो मेघाधीनो भवति । पर्जन्यस्य सूर्यान्तरित्वात् । याभिरादित्यस्त-
पति रश्मिभिस्ताभिः पर्जन्यो वर्षतीत्यत्र तथा निश्चयात् । एवं मायाया अपि भगवद्रूपत्वात् तद-
धीनत्वमेव, न तु भगवतो मायाधीनत्वमित्यर्थः । मायाया भगवद्रूपत्वं त्वेकादशे, तन्मायाफल-
रूपेण इत्यत्रोक्तम् । शक्तिशक्तिमतोरभेदाच्च तथा । एवं पारतन्त्र्ये परिहृतेऽपि सम्बन्धस्याङ्गी-
कृतत्वान्मायिकाकारशङ्का स्यात्, तद्वारणाय “विद्यतश्चक्षुरि”त्यादिश्रुत्युक्तकारस्वरूपं निश्चेतुमाहुः
साकारतामाहेति । आनन्दाकारमिति । छान्दोग्ये सत्कुमारनारदसंवादे ब्रूयः सुखरूपत्वं नि-
श्चित्य तदुत्तरमेव बृहद्विद्यायामिन्द्रप्रजापतिसंवादे च, “एष आत्मा अपहृतपाप्मा विजरो विमृ-
त्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसङ्कल्प” इति वाक्ये शोकजिघत्सापिपासानां शा-
रीरधर्मत्वेन प्रसिद्धानां निषेधेन तद्रहितशरीरसिद्धेरुपेक्षके च, “आनन्दरूपममृतं सद्भिर्भाती”ति,
ऋसिहोतरतापनीये चानन्दरूपः सर्वाधिष्ठानः सन्मात्र इति कथनादप्यानन्दाकारस्यैव सिद्धेरिति
तथेत्यर्थः । उत्तममिति । “स उत्तमः पुरुष” इति छन्दोगधृतेः, “अक्षरादपि चोत्तम” इति
गीतायाश्चेत्यर्थः । एतेन पूर्वोक्तं कृष्णत्वं दृढीकृतम् । ननु पूर्वं त्रितयपरिच्छेदरहितत्वं ब्रह्मणि
साधितं, तथा सति जगतो ब्रह्माभिन्नत्वं सिद्धम् । तेन मापञ्चिका जडत्वादयोऽपि ब्रह्मणि प्रसज्ये-
रन्नित्याशङ्कां हृदि कृत्वा आहुः यद्यपीत्यादि । समावृते तथापीति । अन्यथा प्रतीतेरिति ।
क्रीडेच्छया आत्मानन्दे तिरोघापिते धर्मा अनेजस्वादयो जडत्वादिरूपेण प्रतीयन्त इति कारणरूपे
जडत्वादिरूपेण तान् व्यावर्तयितुमाहेत्यर्थः । इदमेव च, दृश्यते स्मित्यधिकरणे साधितम् ॥६७॥

रूपनामविभेदेन यो जगदिति पूर्वोक्तं निगमयितुं समन्वयेस्तत्त्वधिकरणान्यां सिद्धमर्थमाहुः
जगत इत्यादिना । गार्गीब्राह्मणे इति । “स होवाच यदूर्ध्वं दिवो यदवाक् पृथिव्या यदन्तरा
वावापृथिवी इमे यद् मृतं च भवच्च मवियच्छेत्याचक्षते कस्मिन्नेतदोतं च प्रोतं चे”ति प्रश्ने गार्ग्या
श्रुते, तदनृत्य, “आकाश एव तदोतं च प्रोतं चे”त्युचरे, “कस्मिन् वा आकाश ओतश्च प्रोतः
श्चे”ति पुनः प्रश्ने, “एतद्वै तदक्षरं गार्गी”त्यादिना अक्षरस्वरूपमुक्त्वा प्रशसितृत्वादिकं चोक्त्वा,
“एतद्वै तदक्षरं गार्गि यस्मिन्नाकाश ओतश्च प्रोतश्चे”तिरूपे इत्यर्थः । ओतप्रोतता च तन्तु-
पटन्यायेन समवायितां गमयति । तेन सांभिलकार्यजनकत्वमुपादानत्वं सिद्धयति । समवायश्च

चकारात् कर्तृ च । तस्य प्रपञ्चनिर्माणे हेतुमाह कदाचिद् रमत इति । यदा
स्वसिन् रमते तदा प्रपञ्चमुपसंहरति । यदा प्रपञ्चे रमते तदा प्रपञ्चं विलारयति ।
प्रपञ्चभावो भगवत्येव लीनः प्रकटीभवतीत्यर्थः ॥ ६८ ॥

कार्यादिभावः कश्चिदन्य इत्यासङ्ग्यं ब्रह्मस्वरूपमाह—

यत्र येन यतो यस्य यस्यै यद् यच्च वा यदा ।

स्यादिद् भगवान् साक्षात् प्रधानपुरुषम्भरा ॥ ६९ ॥

यत्र येनेति । सर्वविभक्तीनां प्रकारस्य च भगवानेवार्थः । प्रकृतिपुरुषौ
कालश्च स एव ॥ ६९ ॥

आधरणमङ्गः ।

तदात्ममेव, न तु पदार्थान्तरम् । तदुपपादितं मान्ये । एवञ्च, प्रकृतिश्च “अतिज्ञादज्ञानानुपरो-
धादि”त्यादिभूषाणि सविषयवाक्यान्वयत्र प्रमाणत्वेन ज्ञेयानि । निमित्तस्य, “उत्पन्ना पञ्चानां-
त्मन आकाशः सम्भूतः” इत्यादिषु कर्तृत्वं च, “स आत्मानं सवमकुर्वत ॥ विश्वं विभु-
व्यस्तपोनि” इत्यादिषु प्रसिद्धम् । तेनाऽभिलनिमित्तोपादानवादः, कर्तृत्वं च सिद्धान्तेऽङ्गीकृतम् ।
तत्रेवमाद्यद्वोचिष्ठते । कर्तृत्वं हि कर्मोत्पन्नात् । कर्मञ्च जगत् किं प्रकृतिवत् परार्थं भगवानि-
र्मीते ! स्वार्थं वा ! नाथः । उक्तविषयेऽस्य परार्थमेवायम् प्रयासे प्रयोजनाभावात् भाव-
कवदनीभरताशङ्कत्वाच्च । न द्वितीयः । आत्मकामत्वात्पारामर्त्यादिश्रुतिविरोधात्, ब्रह्मस्यैवमा-
वितत्वात् । अतो जीवस्यापि निमित्तत्वं वाच्यमेवेत्याहङ्गामपाकर्तुमाहुः तस्येत्यादि । हेतुमिति ।
उदाहृतमित्यादिकाव्यात्, “तस्मादेकाकी न रमत” इति श्रुतेश्च क्रीडेच्छास्यं प्रयोजनकमित्यर्थः ।
यत्तु गौडभाषिणे, “भोगार्थं सृष्टिरित्यन्ये क्रीडार्थमिति चापरे” इत्येवं प्रयोजनं विकल्प्य, “देव-
स्यैव स्वभावोऽयमाप्तकामस्य का सृष्टा” इति सिद्धान्त उक्तः । तत्रापि क्रीडाकर्मणमेव स्वभावो
वक्तव्यः । अन्यथा, “स द्वितीयमैच्छति”, “क्रीडार्थमात्मन इदं त्रिवत् कृतं ते” इत्यादिश्रु-
तिस्मृतीनां विरोधप्रसक्तः । न चातकामश्रुतिविरोधः । विरुद्धपर्यायत्वेन तदभावात् । सृष्टाया
अभिव्याकरणेन, कैफिकतुल्यस्पृष्टाया अभावाच्च । सूत्रेणैव लीनत्वेन, “लोकवत् लीलाकैवल्य-
मिति सूत्रे तस्या भगवदभिव्यक्तस्य सूत्रकृतेवाङ्गीकृत्याच्च । यत्तु “परमार्थचिन्तकाणां सृष्टौ नास्ति”
इति शङ्कराचार्यैरुक्तम् । तदापातरस्यमेव । शुकादीनां तत्रादत्तमेवात् । श्रीभागवते तदुक्तिमि-
दं तथा निर्णयान् । अतः क्रीडेच्छायाः प्रयोजकत्वं युक्तमेव । यदेत्यादि । एतेन, रूपवान-
विभेदेन यः क्रीडतीत्येतदुपपादितम् । अत्रेऽपीदमेव प्रपञ्चसिध्यते ॥ ६८ ॥

नन्वत्र सत्कारिकादेर् बोधिते सति भेदवादावर्धयति ब्रह्मसुखाच्च सिद्धान्तेन सनादपते
कार्यादीत्यादि । आदिपदेनाधारत्वात्कारणत्वादिकं ज्ञेयम् । व्याख्येयपक्षोक्तः कश्चिदन्यो जन्म-
त्वाद् अन्तर्यामि इत्यादि । तन्महापाताय साधनद्वितीयपद उभयव्यपदेशमूत्रे, प्रमाणस्य-
ग्रे च सिद्धमद्वयव्यवहाररूपमाहेत्यर्थः यत्र येनेति । इदं वाक्यं दशमस्कन्धाद्यद्वयमिति तना-
ध्यायेऽपि । बंधतस्य विवर्णनं, प्रकारस्येति । यपानपुरुषेधर इत्यस्य विवर्णनं, प्रकृतिपुरुषौ काल-
मेति । तैत्तिरीयं शुनिमृतिन्यायः धर्मित्वान् ‘सर्वं मदेव केचनिति न भेदगम्य इत्यर्थः ॥ ६९ ॥

एवं पूर्वस्थितिमुक्त्वा पश्चात्स्थितिमाह—

यः सर्वत्रैव संतिष्ठन्नन्तरः संस्पृशेन्न तत् ।

शरीरं तं न वेदेत्थं योऽनुविश्य प्रकाशते ।

सर्ववादानवसरं नानावादानुरोचि तत् ॥ ७० ॥

यः सर्वत्रैवेति । सर्वेष्वेव पदार्थेषु कार्येषु स्वयं तिष्ठंस्तान्यन्तरयति स्वमध्ये स्थापयतीत्यर्थः । तथा स्वयम् आधाराधेयभावं प्राप्तुवन्नपि तत्र स्पृशति । तर्ह्यज्ञानेन तथा भवतीति चेन्नेत्याह शरीरमिति । तत् सर्वमेव शरीरत्वेन मन्यते । तस्य च ज्ञापकं भवति सर्वं, तथापि न स्पृशति । तर्हि शरीरमेव भगवन्तमानन्दनिधित्वात् स्पृशेदिति चेत् तत्राह, शरीरं कर्तुं न ब्रह्म वेदेति । इत्थं ममुना प्रकारेण योऽनुविश्य प्रकाशते । “यः शुचिभ्यां तिष्ठन्नि”त्यादिश्रुतेः । श्रुत्यादिभेदेषु नानाप्रकारेण प्रतिपादितत्वादन्योऽन्यविरोधान्न किञ्चित् प्रमाणं ब्रह्मणि भविष्यतीत्याशङ्काह सर्ववादानवसरमिति । वस्तुतः श्रुतौ नानावाक्यानामेकवाक्यता निरूपिता । सर्वंभवनसामर्थ्येन, विरुद्धधर्माश्रयत्वात् ।

आपरणभङ्गः ।

नन्विदमिदानीन्तनव्यवहारविरुद्धत्वात् कथमभ्युपगन्तुं शक्यते । न च त्पुत्येति वाच्यम् । प्रत्यक्षापेक्षया शब्दस्य दुर्बलत्वात् । अत उपचार एव तत्रोचितः । तस्मान्नाऽयं वादः साधीयानित्याशङ्कामपाकुर्यन्त आहुः एवमित्यादि । पूर्वस्थितिमिति सृष्टिकालीनस्थितिम् । पश्चात्स्थितिमिति सृष्टिकालीनस्थितिम् । सृष्टिश्च स्वस्य सर्वात्मकत्वं तिरोधाप्य अनामरूपस्य, “बहु स्वां प्रजायेयेती”च्छया नामरूपात्मकत्वेनाविर्भावः । तथाऽऽविर्भूय तत्तदपे तत्तन्नामनियमनं वा । “सर्वाणि रूपाणि विचिन्त्य धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदन् यदास्ते” इति श्रुतेः । कार्येष्विति । “द्वा सुपर्णा”श्रुतेरित्यर्थः । न स्पृशतीति । “अगन्धमस्पर्शमरूपमव्ययम्” इत्यादिश्रुतेरित्यर्थः । “ये हि संस्पृशन्ना भोगा” इत्यादौ संयोगस्यापि स्पर्शशब्दवाच्यत्वस्य प्रसिद्धत्वाच्च तस्यापि सङ्गः । संयोगस्य तयात्वं च द्वितीयस्कन्धे, “वस्तुनो लघुकाठिन्यमि”त्यस्य सुबोधिन्यां व्युत्पादितम् । शरीरमिति । अन्तर्यामिब्राह्मणादित्यर्थः । अनुविश्येति । तदनुप्रविश्य “सद्यत्पचामवदि”ति श्रुतेः । प्रकाशत इति अभिचाकशीति, ‘तमेव भान्तमि’त्यादिश्रुतेरित्यर्थः । इत्यादिश्रुतेरित्यत्र आदिपदेनैवंविधा अन्या अपि सङ्गृहीता ज्ञेयाः । तथा सृष्टिकाले भगवत्तद्विदन्निद्वस्तुशरीरत्वेनान्तर्यामितया स्थितिरित्यर्थः । एतेन विशिष्टद्वैतवादोऽप्येकदेश इति ज्ञापितम् । अतः परं बाह्यादिमतीयामाशङ्कामुत्थाप्य परिहरन्ति श्रुत्यादिभेदेष्वित्यादि । वस्तुत इति । वस्तुस्वभावादित्यर्थः । तत्र प्रकारमाहुः सर्वभूतनेत्यादि । ‘न स्थानतोऽर्पा’त्युभयलिङ्गाधिकरणे सिद्धान्तेऽदेक्षितताभ्यां प्रकारद्वयेन सर्वश्रुत्यविरोधः प्रदर्शितः । व्यासस्य वेदस्यापार्थक्यं प्रवृत्त्वाद् वेदे यथाऽऽस्मात्तस्यापि बाधो न भवति तदर्थमुभयरूपता व्यासपादैरङ्गीहता । तत्र धर्माणां

नैववादिनां वाक्यानि तत्तदंशवाक्यपराणि भवितुमर्हन्ति । तेषां तथाहृदयोभावात् । अतः सर्वे वादाः स्वभ्रान्तिपरिकल्पितत्वेन वस्तुस्पर्शाभावादनवसरपराहता एव । अस्तु वादिनां हृदयं यथा तथा, वाक्यानां सरस्वतीरूपत्वात् कथं नैकवाक्यतेत्याशङ्क्याह नानावादानुरोधि तादिति । एकैको वादो ब्रह्मण एकैकधर्मप्रतिपादकैकैकवाक्यशेष इति भगवांस्तान् सर्वानेवानुसरति ॥ ७० ॥

टिप्पणी ।

नैववादिनामिति । ब्रह्मणतत्तदंशबोधकवाक्यार्थप्रतिपादकानि वादिनां वाक्यानि, एवं भवितुं सर्वधर्मविशिष्टधर्मिणं बोधयितुं नार्हन्तीत्यर्थः ॥ ७० ॥

आवरणभङ्गः ।

स्वरूपनिर्वाहार्थे ब्रह्मणः सकाशाद् वैलक्षण्यगतीकर्तव्यम् । अन्यथा ध्रुतिबाधः स्यात् । तदङ्गीकारे “नैकमेवाद्वितीयमि”ति ध्रुतिर्वाध्येतेत्युभयसामञ्जसार्थं ब्रह्म निर्धर्मकमेव पूर्वं स्वधर्मरूपेण, तदनु क्रियादिरूपेण वाऽऽविर्भवतीति सर्वभवनसामर्थ्येन विरोधपरिहार एकदेशिमते । एतदेव, “पूर्वब्रह्म, विप्रतिषेधाच्च”ति सूत्रद्वयेनाचार्येणानुगतम् । सिद्धान्ते तु, उभयव्यपदेशात् त्वद्विदुष्ट-रूपत्वं, प्रकाशाश्रयब्रह्म तेजस्त्वादिति सूत्राभ्यां विरुद्धधर्माश्रयत्वाद् विरोधः परिहृतः । तेनात्र प्रकारद्रममुक्तं ज्ञेयम् । अतः प्रकारभेदेन प्रतिपादनेऽपि सर्वेषामेव ग्रामाण्यम् । वादिनः परं तथा न जानन्ति, बाधत्वात्तत्तदुक्तमेवाप्रमाणमित्यर्थः । नन्वेकैकध्रुत्यनुगतत्वं वादिनामस्तीति कथं सर्व-वादानवसरत्वमित्यत्र आहुः नैवमित्यादि । यदि तैरन्यहस्तिवद् भगवानेव प्रतिपादितः स्यात्, तर्हि तत्तदंशवादी तावन्नामो वृष्येद्, अतस्तथा तेषां हृदयं नास्तीत्यवसीयते, अतस्तथेति नावः । अनवसरपराहता इति अनवकाशव्याहता इत्यर्थः । “भगवान् सर्वभूतेषु क्वचितः स्वात्मना हरिः । हृदयेयुं ब्रह्मादिभिर्दृष्टं लक्षणेननुमाप्यैकैरिति” द्वितीयवाक्यानुसारेण सरस्वतीहृदयं वक्तुमाहुः अस्तित्वत्वादि । तान् सर्वानेवानुसरतीति । यद्येवं विद्वन्मण्डनसमाप्ती, मध्यमाध्य-मयवाच्यावसमाप्ता च, महोपनिषदि, “एष खेव इत्येव एष खेव तुच्छ एष होवाभाव एष खेवाऽन्य-कोऽहस्योऽचिन्त्यो निर्गुणश्चे”ति । महाकर्मिण्यपि, “श्रुतं कुरुते विष्णुरदृश्यः सन् परः स्वयम् । तस्माच्छ्रुत्यमिति भोक्तृतोऽनात्तुच्छशुच्यते । नैव माययितुं योग्यः केनचित् पुरुषोत्तमः । अतोऽ-भावं वदन्त्येनं नाऽन्यत्वाभावात्” इत्यपि । “सर्वेषां तदधीनत्वान्न तत्तच्छब्दाभिधेयता । सर्वेषां व्यवहारार्थमिच्छते व्यवहर्तुमिति” इत्यन्तेन । अथेस्तु, धम् अन्यगुणम् उन् कुरुते सपुनरा-र्णीहोतीति इत्यम् । सोदनात् तद् । छप्रत्वाच्छः । भाग्यिगुण उपाधयितुम् । अदयत इत्यर्थः । न अदयो नाऽदयः । अयदय इति अतीर्थेन व्याख्यानः । तथाच दुष्टानामहस्त्यवादिना तथा तादनुगतीत्यर्थः ॥ ७० ॥

तत्र, ब्रह्मणि विरुद्धधर्माः सन्तीति ज्ञापनार्थमाह—

अनन्तमूर्तिं तद् ब्रह्म कूटस्थं चलमेव च ।

विरुद्धसर्वधर्माणामाश्रयं युक्त्यगोचरम् ॥ ७१ ॥

अनन्तमूर्तीति । अनन्ता मूर्तयो यस्य । ब्रह्म एकं व्यापकं च । तेनानेकत्वमेकत्वं च निरूपितम् । एवं गुणविरोधमुक्त्वा क्रियाविरोधमाह कूटस्थं चलमेव चेति ।
‘एवकारः सगुणादिभेदविज्ञापनार्थः । चकारोऽनुक्तविरुद्धधर्मसंग्रहार्थः । वाक्येष्विवात्रापि विरोधमाशङ्क्य समाधानार्थं स्पष्टमाह विरुद्धसर्वधर्माणामिति । ब्रह्मैव हि सर्वाधारम् । यथा भूमिः सहजविरुद्धानामपि मूषकादिजीवानाम् । कारणगतधर्मः पृथिव्यां भासते । विशेषेण लौकिकयुक्तिरत्र नास्ति, तदगम्यत्वादित्याह युक्त्यगोचरमिति ॥ ७१ ॥

आवरणभङ्गः ।

अनन्ता मूर्तयो यस्येति । “यदेकमन्यक्तमनन्तरूपं विश्वं पुराणं तमसः परस्तादि”ति श्रुतेरित्यर्थः । निरूपितमिति श्रुत्यैवं निरूपितमित्यर्थः । क्रियाविरोधमिति । “तदेजति तन्नैजती”ति श्रुतिप्रतिपादितं तमित्यर्थः । विज्ञापनार्थ इति विशेषेण ज्ञापनार्थ इत्यर्थः । अत्रापीति । धर्मेष्वपीत्यर्थः । स्पष्टमिति । सर्ववादानवसरपदे यदुक्तं, तदेव बालबोधनायं स्फुटमाहेत्यर्थः । ननु तथापि कानिचु लौकिकी युक्तिर्वोधनायापेक्षिता, येन भन्दोऽप्यधिकारी परस्मै बोधयितुमीष्ट इत्याकाङ्क्षायामाहुः ब्रह्मैवेत्यादि । तथाच ब्रह्म विरुद्धधर्माश्रयम् । विवक्षितसर्वाधारत्वात् । सहजविरुद्धसर्वमूषकाद्याधारभूमिवत् । परस्परविरुद्धनिष्क्रमणत्वप्रवेशानत्वाश्रयकर्मवत् । जाग्रदाद्याधारबुद्धिवचेति लौकिकी युक्तिरित्यर्थः । तर्हि ब्रह्मणः किं वा माहात्म्यमित्यत आहुः कारणेत्यादि । तर्हि परब्रह्मणस्तादृशत्वे का वा युक्तिरित्याकाङ्क्षायां वस्तुस्वभावेन विरुद्धधर्माधारत्वं समर्थयन्ति विशेषेणेवेत्यादि । तथाच नैर् युक्त्यगोचरत्वं दृष्टमपि तु भूषणमेवेति भावः । अत एव “विश्वतश्चक्षुः”, “सहस्रशीर्षा पुरुष” इत्यादिना सहस्रशीर्षत्वादिकं भूतमव्यभवद्रूपत्वादिकं चोक्त्वा, “एतावानस्य महिमा अतो ज्यायैश्च पूरुषः” इति श्रुतिराह । एतावान् महिमा माहात्म्यम् । अतो हेतोर्ज्यायानित्यर्थः । न हि सहस्रशीर्षत्वादिकं लौकिकयुक्तिरगम्यम् । अतो यथाश्रुतमेव मन्तव्यमिति शब्दप्रामाण्यवादिना परेणाम्युपगन्तव्यम् । अन्यथा जन्यज्ञानाद्याधारत्वत्वेवात्मनि दृष्टत्वात् परमात्मन्यपि नित्यज्ञानवसिद्धेः । अनुमानैः साधनेऽपि हेतौ प्रतिपक्षोपाध्यादीनां स्फुरणस्यानिवार्यत्वात् विरुद्धधर्माऽऽश्रयत्वं च कमलवज्ज्येयम् । यथा हि कमलं मूले भूयः सदग्रभागेऽणीयस्तिष्ठति तथा विरुद्धधर्माश्रयत्वमपि भगवति भूयः सत् कार्येषु ह्रस्वतिविप्रकृष्टे कार्येऽत्यल्पं भवतीत्युपपादितं द्वितीयमुपनिषां पुरुषसूक्ताध्याये । एतेनाश्रुतकर्मण इति समर्थितम् ॥ ७१ ॥

नैवंवादिनां वाक्यानि तत्तदंशवाक्यपराणि भवितुमर्हन्ति । तेषां तयाहृदयाभावात् । अतः सर्वे वादाः स्वभ्रान्तिपरिकल्पितत्वेन वस्तुस्पर्शाभावादनवसरपराहता एव । अस्तु वादिनां हृदयं यथा तथा, वाक्यानां सरस्वतीरूपत्वात् कथं नैकवाक्यतेत्याशङ्क्याह नानावादानुरोधि तदिति । एकैको वादो ब्रह्मण एकैकधर्मप्रतिपादकैकैकवाक्यशेष इति भगवांस्तान् सर्वाण्यनुसरति ॥ ७० ॥

टिप्पणी ।

नैवंवादिनामिति । ब्रह्मणस्तत्तदंशबोधकवाक्यार्थप्रतिपादकानि वादिनां वाक्यानि, एवं भवितुं सर्वधर्मविशिष्टधर्मिणं बोधयितुं नार्हन्तीत्यर्थः ॥ ७० ॥

आवरणमङ्गः ।

स्वरूपनिर्वाहार्थं ब्रह्मणः सकाशाद् बेलक्षणमस्तीकर्तव्यम् । अन्यथा श्रुतिवाचः स्यात् । तदस्ती-
कारे “चैकमेवाद्वितीयमि”ति श्रुतिर्वाध्येतेत्युभयसामञ्जस्यार्थं ब्रह्म निर्धर्मकमेव पूर्वं स्वधर्मरूपेण,
तदनु क्रियादिरूपेण बाड्जिर्भवतीति सर्वमयनसामर्थ्येन विरोधपरिहार एकदेशिमते । एतदेव,
“पूर्वबद्धा, विप्रतिषेधश्चे”ति सूत्रद्वयेनाचार्येणानुज्ञातम् । सिद्धान्ते तु, उभयव्यपदेशात् त्वहिकुण्ड-
लं, प्रकाशाश्रयबद्धा तेजस्त्वादिति सूत्राभ्यां विरुद्धधर्माश्रयत्वाद् विरोधः परिहृतः । तेनात्र
प्रकारद्वयमुक्तं ज्ञेयम् । अतः प्रकारभेदेन प्रतिपादनेऽपि सर्वेषामेव प्रामाण्यम् । वादिनः परं तथा
न जानन्ति, वादाद्वातस्तदुक्तमेकप्रमाणमित्यर्थः । नन्वेकैकधुस्त्वनुगत्वं वादिनामस्तीति कथं सर्व-
वादान्नदसरत्त्वमित्यत्र आहुः नैवमित्यादि । यदि तैन्महस्तिवद् भावानेव प्रतिपादितः स्यात्,
तर्हि तत्कचरणादी ताव्वाचार्यो वृषपेद्, अतन्मथा तेषां हृदयं नास्तीत्यवसीयते, अतस्तथैति
भावः । अनवसरपराहता इति । अनवकाशव्याहना इत्यर्थः । “भगवान् सर्वभूतेषु लक्षितः
सात्त्वता हरिः । इदमेवेदं जगदिभिर्देवा लक्षणैरनुभाषकैरिति” द्वितीयवाक्यस्तुतारेण सात्त्वतीहृदयं
यत्तुमाहुः अस्तिवत्यादि । तान् सर्वानेवानुसरतीति । यथोक्तं विद्वन्मण्डनसमाप्तौ, मध्वगाय-
त्र्यभाष्यायसमाप्तौ च, महोपनिषदि, “एष खेव शून्य एष खेव तुच्छ एष देवाभाव एष देवाऽप्य-
क्षोऽहरोऽचिन्तो निगुणश्चे”ति । महाकर्मोऽपि, “प्रभूतं पुरुते विष्णुरहस्यः सन् परः स्वयम् ।
तन्माचून्ममिति श्रोतलोदनात् तुच्छमुच्यते । नैव भावयितुं योग्यः केनचित् पुरुषोत्तमः । अतोऽ-
भावं यन्त्येतेन नाऽप्यलताकाशश्च” इत्यपि । “सर्वेषां तदधीनत्वात् तत्तच्छब्दाभिप्रेयता । सर्वेषां
ध्वन्यगार्थमिच्यते ध्वन्यहोमिरीति” इत्यन्तेन । अर्थेऽस्तु, ताम् अन्यमुखम् उतं कुरुते स्वगुणाद-
र्थाकरोतीति ज्ञेयम् । तोदनात् तुद् । छन्दश्चाच्छः । भावमितुम् उत्पन्नमित्युम् । अदयत इत्यर्थः ।
न अदयो नाऽदयः । अयश्च इति जयार्थेन व्याख्यातः । तथाच दुष्टानामदयत्वादिनां तेषां
सानुगर्हतीत्यर्थः ॥ ७० ॥

ननु रूपवद् द्रव्यं चाक्षुषमिति महत्त्वादुद्भूतरूपवत्त्वाच्च कुतो न चाक्षुषत्वं ? तत्राह—

आनन्दरूपे शुद्धस्य सत्त्वस्य फलनं यदा ।

तदा मरकतश्याममाविर्भावे प्रकाशते ॥ ७३ ॥

आनन्दरूप इति । आनन्दरूपे आनन्द एव ब्रह्मणि रूपस्थानीयः । तत्र शुद्धस्य सत्त्वस्य देवतारूपस्य भगवदिच्छया श्रीभगवदासनत्वेन स्फुरितस्य श्यामत्वात् तस्य प्रतिफलनेनानन्दो नीलमेघवद् भासत इत्यर्थः । यथा स्फटिको जपाकुसुमेन । श्वेतपापाणेषु प्रविष्टोऽपि स्फटिको जपाकुसुमलौहित्यं गृह्णन् पापाण्यो वैशिष्ट्यमात्मनः प्रतिपादयति । तथा ब्रह्मापि जगति पुराणेषु प्रकटीभवत् तच्छ्यामत्वादि गृह्णद् ब्रह्मत्वं

आवरणभङ्गः ।

सामर्थ्यकौण्ठ्ये पुनः शङ्कते नन्वित्यादि । तथाच देवादिविच्छायाश्चक्षुःसहकारित्वं, प्रति-
बन्धकत्वं च यथायथं दृश्यम् । तथापि लौकिकप्रमाणविषयता तेषु निराबाधा । रूपस्य तेषु सत्त्वात् । एवमवतारेष्वपीति नेच्छायाः करणत्वम् । अतो रूपराहित्य एवेच्छाकल्पना इष्टं साध-
यिष्यतीति सा श्रुत्यनुरोधादनवतीर्ण एव कार्या, न तु रूपवत्यवतीर्णेऽपीत्यवतारेषु न लौकिकप्र-
माणाविषयत्वं युक्तमिति भावः । तत्रावतारस्वरूपं निश्चिन्वन्त एव समादधते आनन्दरूप इत्यादि ।
रूपस्थानीय इति । तथाचेच्छयाऽऽनन्द एव तथा भासत इति लौकिकरूपभावेनेन्द्रियसामर्थ्या-
ददृश्यमेव तत् । त्वदमिमता सहकारित्वप्रतिबन्धकत्वकल्पना तु तदा प्राप्तावसरा स्याद् यदि
लौकिकं रूपं स्यात् । तत्त्वऽरूपश्रुत्यैव प्रतिपिदमतः सा न साधीयसीत्यवताराणामपि न चाक्षु-
षत्वमिति भावः । ननु सर्वथा रूपभावे दिगादिवन्न प्रतीयेतैवातो लौकिकं रूपं तत्र वाच्यमेवे-
त्याकाङ्क्षायां वाक्यान्तरानुरोधादौपाधिकं रूपं तत्राङ्गीकृत्याप्यरूपत्वमेव स्थापयन्ति तत्रेत्यादि ।
देवतारूपस्येति अमिमानिकरूपस्य । अत्रायमर्थः—अवतारो नाम वैकुण्ठस्थानादिहागमनम् । तच्च
व्यापकत्वे व्याहृतमिति मया व्यापकत्ववादिमते प्रदेशभेदेनोपाधिद्वारा चोक्तान्त्यादिर्व्यव-
स्थाप्यते, एवं प्रकृतेऽपीच्छया तस्य तस्यासनत्वेन स्फूर्तो तत्रागमनाद्यैरवतरणादि । अथवा, अन-
न्तरूपत्वात् तस्य तस्य रूपस्य तददासनकत्वे तस्य रूपस्यैव तथात्वेनावतरणादि । भगवौध यत्र
तिष्ठति तं स्वान्तः स्थापयतीत्यन्तर्यामिब्राह्मणे सिद्धम् । एवं सत्यत्रोभयतयापि तां देवतामन्तरयित्वा
अयोगोलकस्त्वद्विदानन्द एव बहिरवसित इत्यौपाधिकरूपाङ्गीकारेऽपि रूपमात्रस्यैव चक्षुषा
दर्शनं, भगवत्स्त्विच्छानन्दाभ्यामेव दर्शनं, न तु लौकिकेन्द्रियसामर्थ्यादित्यवतीर्णोऽपीन्द्रिया-
गोचर एव । मूलरूपधर्माणां तत्रापि सत्त्वादिति । तथाच, युक्तिगोचरं दृश्यत्वाद्, दृश्यं रूपव-
त्त्वादिति साधने; अदृश्यं रूपराहित्वादिति प्रतिसाधनसत्त्वात् तस्य हेतोः साध्यसमत्वेन
युक्तिगोचरत्वस्य दृश्यत्वस्य च न सिद्धिरिति भावः । किञ्च, लौकिकेऽपि प्रवर्ततेऽक्षुष-
प्रतिपातकत्वमेव, न तु विषयत्वम् । अतोऽपि तथा । एतदेवाभिप्रेत्याहुः श्वेतेत्यादि ।

नन्वतारेषु भगवच्चक्षुतेलौकिकप्रमाणविषयत्वचलौकिकयुक्तिविषयत्वमपि कुतो
नेत्याशङ्क्याह—

आविर्भावतिरोभाववैर्भूतं बहुरूपतः ।

इन्द्रियाणां तु सामर्थ्याददृश्यं खेच्छया तु तत् ॥ ७२ ॥

आविर्भावतिरोभावैरिति । आविर्भावोऽतारो भस्वादिरूपेण प्राकट्यम् ।
तिरोभावोऽतारसमाप्तिः । ते च बहुप्रकाराः स्वावरेभ्यो जङ्गमेभ्यः स्वतोऽपि
भवन्ति । ते सर्वे प्रकारा मोहका एव । नटवद् बहुरूपत्वात् । अन्यथा लौकिकयुक्ते-
र्लेह्यं न स्यात् । न हि भस्वोऽह्वा योजनशतं वर्धते । नापि क्षणेन पर्वताकारो भवति
पराहः । अतो लौकिकयुक्तिविषयत्वं नट इव प्लान्तम् । स्वतो न लौकिकयुक्तिगोच-
रत्वमित्यर्थः । तथापि कृष्णादयः सर्वदृशा अपि तेषु कथं लौकिकप्रमाणाविषयत्वं,
तत्राह इन्द्रियाणां तु सामर्थ्यादिति । चक्षुर्न स्वसामर्थ्येन भगवन्तं विषयी-
करोति । किन्तु भगवदिच्छरूपं, मां सर्वं पश्यन्वित्येतद्रूपया तद् दृश्यम् ॥ ७२ ॥

भाष्यरत्नमङ्गः ।

युक्तिगोचरत्वमाशङ्क्य परिहरन्ति नन्वित्यादि । भगवच्चक्षुतेरिति “तयोक्तैर्षं परं प्रस-
ङ्ग्या इत्यभिधीयते”, “इति रामपदेनासी परं ब्रह्मभिधीयते” इत्यादिमिस्त्राप्तीयेषु तथा क्षुते-
रित्यर्थः । ते इति आविर्भावतिरोभाव इत्यर्थः । स्वावरेभ्य इति यथा सन्मातृकेसरिणः ।
जङ्गमेभ्य इति यथा वामनादेः स्वत इति । यथा हंसस्य भगवतः मोहका एव नटवदिति ।
यथा नटे राजाऽयम्, अश्वोऽयमिति, तथा साधारणो भस्वोऽयं, यराहोऽयं, मनुष्योऽयमिति
तेषां तेषां बुद्धिजनका इत्यर्थः । एतदेवौक्तं प्रथमस्कन्धे सूतेन, “यथा भस्वादिरूपाणि पते-
न्याद् यथा नटः । भूभारः समितो येन जहो तस्य फलेवरम्” इति । तथाच, लौकिक-
युक्तिगोचरं, लौकिकप्रमाणविषयत्वाद्, पटवदिति साधने; तद्विषयं, मोहकत्वान्नटवदिति
प्रयोगेण लौकिकयुक्तिगोचरत्वसाधकहेतोः स्वरूपातिद्वयत्वात् तेन युक्तिगोचरत्वसिद्धिरित्यर्थः ।
अन्यथेति मोहकत्वमात्रे । युक्तिरहं उदाहरणमाहुः न हीत्यादि । एवं मोक्षपन्नोद्वरणदि-
मापि जातव्यम् । तथापीति मोहकत्वेऽपि । कथमिति । सावैजनीनस्य अमस्य वक्तुमशक्य-
त्वात् । तथाच मोहकत्वेऽपि लौकिकप्रमाणविषयत्वस्य नट एव दृष्टत्वाच्चा नेन लौकिकप्रमाणाविष-
यत्वसिद्धिरित्यर्थः । एवं हेतोः पुरःपक्ष्यां दूयिते, तदुपगम्यं लौकिकप्रमाणागोचरत्वं समर्धयन्ति
पात्रुरित्यादि । तथाचेच्छया स्वावरणं भगवान् दूरीकरोतीति दृश्यते । अन्यो लौकिकप्रमाणसाम-
र्थ्यप्रेष्यात् तद्विषयत्वमभिमाननाथे, न तु वास्तवमतो लौकिकप्रमाणाविषयत्वं तत्र निर्वापमि-
त्यर्थः । न चात्रमागपि कथं शङ्कीयम् । “यमेवैव” इति क्षुतो, “तस्यैव आत्मा विष्णुते तनुं
पति” न्यत्र तनुपदेन तथा सिद्धत्वात् । एकादशस्कन्धे गोदाते, “कृष्णेनेच्छासरीरिणा” इति
पतमात् । देशदीनां लौकिकविषयत्वात् योगिनां चिच्छेयं तथात्वस्य दृष्टत्वाच्चेत्यर्थः ॥ ७२ ॥

• एवं प्रतिफलत्वेन ब्रह्मत्वं प्राकृतरूपत्वं च साधयित्वा प्रकारान्तरेण रूपवत्त्वं साधयति—

अथवा शून्यवद् गाढं व्योमवद् ब्रह्म तादृशम् ।

अथवेति । यथा मेघादिरहिते देशे आकाशे नीलिमा प्रतीयते । चक्षू रूपवद् द्रव्यं गृह्णतु तदभावे दूरं गतं सन्नीलमिव पश्यति, तथाऽन्धकारम् । नैतावता आकाशे अन्धकारे वा रूपमस्ति । तथा ब्रह्माप्यतिगाढं गम्भीरतया नीलमिव भातीत्यर्थः । अनेनाऽचाक्षुषत्वं ज्ञापितं भवति ।

• पूर्वापेक्षया अयं पक्षो महानिति ज्ञापयितुमाह—

प्रकाशते लोकदृष्ट्या नान्यथा इह स्पृशेत् परम् ॥ ७५ ॥

आवरणमङ्कः ।

रूपविशेषः कालस्यावतीर्णब्रह्माधारत्वेन पूर्वोक्तदर्शनसामर्थ्या ब्रह्मणि भासमानोऽवतीर्णस्यापि ब्रह्मणः सर्वान्तरत्वं समर्थयन् ब्रह्मत्वं सम्पादयतीति भावः ॥ ७४ ॥

• एवं सयैवैवाचाक्षुषत्वे रूपमतीतिवदाकारप्रतीतिरप्यौपाधिक्येवापद्येतेति तद्वारणाय मुख्यं पक्षं ब्रह्ममाहुः एवमित्यादि । ब्रह्मत्वं प्राकृतरूपवत्त्वं च साधयित्वा, अचाक्षुषतया ब्रह्मत्वं ब्रह्मणः प्राकृतरूपवत्त्वं च स्फटिकन्यायेनोपपादयित्वा प्रकारान्तरेण, “आदित्यवर्णमिति”, “श्यामाच्छबलं प्रपद्ये”, “शबलाच्छ्यामं प्रपद्ये”, इति श्रुत्यनुसारिणा प्रकारेण रूपवत्त्वं मूलरूपेणाक्षर एव प्रकटस्य ब्रह्मणः कृष्णस्याप्राकृतरूपवत्त्वं च साधयत्युपपादयतीत्यर्थः । तं प्रकारमाहुः यथेत्यादि । इदमुपपादयन्ति चक्षुरित्यादिना । एतावतेति दर्शनमात्रेण । न रूपमस्तीति धर्मात्मकं रूपं नास्ति, किन्तु तद्वस्त्वैव तादृशमित्यर्थः । अतिगाढमिति गम्भीरमित्यर्थः । गम्भीरत्वज्ञान-वगाह्यत्वम् । अग्रे गम्भीरा नदीत्यादिप्रयोगदर्शनात् । “श्यामाच्छबलमिति”त्यत्र “श्यामो गम्भीरो वर्णः” इति शङ्कराचार्यैरपि भाष्ये विवरणाच्च । भातीति वस्तुस्वभावाद् भाति । तथा च, “आदित्यवर्णं तमसः परस्तादि”ति “तस्य हैतस्य गुरुस्य रूपं यथा महारजनं वासो यथा पाण्डुराविकं यथेन्द्रोपो यथाऽभ्यर्धिर्यथा सकृद् विपुला” इत्यादिश्रुतिभिस्तादृशरूपवदपि अक्षरे-ऽतिदूरे प्रकटत्वेनानवगाह्यत्वाद् भूम्यादिस्थिताना भातीत्यर्थः । यत्र च न गाम्भीर्यप्रकटनं तत्र प्रकारान्तरेणापि दर्शनम् । यथा, “बदरपाण्डुवदनी मृदु गण्डम्” इत्यत्रेति बोध्यम् । मूलयोजना तु अथवेति पक्षान्तरे, शून्यवच्छून्यं विषयतारुणं यत्तमस्तद्वद् व्योमवच्च गाढं गम्भीरमनवगाह्यम् । हेतुगर्भं विशेषणम् । अनवगाह्यत्वात् तादृशं ब्रह्म नीलं लोकदृष्ट्या प्रकाशते । वस्तुतस्तु न नीलगुणयुक्तं तत्, किन्तु तद् वस्त्वेव तादृशं स्वसामर्थ्यादेव भातीति भावः । अवतारदशायामपि वैकुण्ठस्थितत्वं, “कृष्णद्युमणी”ति पद्ये द्युमणिपदेनोक्तं, तत्र विवृतं चेत्यवदातम् । पूर्वापेक्ष-येति औपाधिकरूपप्रकट्यनापेक्षया । अयं पक्ष इति । अप्राकृतरूपवत्त्वपक्षः । आहोति । श्रुत्यनुगृहीतं तर्कमाहेत्यर्थः । स तु मूलयोजनायामेव दर्शितः । तेन सूचितं तर्कान्तरमाहुः

मपि रूपापयतीति भावः । सत्त्वरजस्तमसां नीलरक्तश्वेतरूपतेति गुणावतारवाक्ये-
निर्णीयते ॥ ७३ ॥

उपपत्त्यन्तरमाह—

चतुर्गुणेषु च तथा नानारूपवदेव तत् ।

उपाधिकालरूपं हि तादृशं प्रतिविम्वते ॥ ७४ ॥

चतुर्गुणेषु च तथेति । “कृते शुक्रयतुर्वाङ्मुरि”ति वाक्यात् । अन्यथा नियतं रूपं
न स्यात् । तत्रापि हेतुमाह उपाधीति । उपाधिकालः सत्यादिदेवतारूपः । तस्य रूपं
ब्रह्मणि प्रतिविम्वते । कालविशेषे रूपविशेषस्तदाधारत्वेन ब्रह्मणि स्फुरितो ब्रह्मत्वं
सम्पादयतीत्यर्थः ॥ ७४ ॥

टिप्पणी ।

सत्त्वेति । “सत्त्वं रजस्तम इति प्रकृतेर्गुणा” इत्यादि श्लोकेषु ब्रह्मादीनां तत्तद्गुणयुक्तत्वकथना-
च्चादृशरूपमत्त्वमसिद्धेः सत्त्वादीनामपि तादृशरूपत्वं निश्चीयत इत्यर्थः ॥ ७३ ॥

तत्रापीति । नियतरूपत्वं इत्यर्थः ॥ ७४ ॥

आवरणमङ्गः ।

रूपापयतीति स्वसात्तिजेजस्वित्वेन रूपापयतीत्यर्थः । गुणानां नियततत्त्वद्रूपवत्ता कथं निर्णयेत्यत
आहुः सत्त्वंत्वादि । गुणावतारवाक्यपरिति । विष्णुब्रह्मशिवस्वरूपध्यानबोधकवाक्यैः । शिवस्य
नीलकण्ठत्वाच्च श्वेतता । या तु, “अजामेकां लोहितशुक्रकृष्णां बह्वीं प्रजां जनयन्ती सरूपाम्”
इति श्रुतौ, “सत्त्वं त्रिलोकस्थितये समायया त्रिमयि शुक्रं स्रज्जु वर्णमात्मनः । सर्गाय रक्तं
रजसोपशृङ्गितं कृष्णं च वर्णं तमसा जनायये” इति श्रीभागवतादौ च सत्त्वतमसोः श्वेतकृष्ण-
त्वोक्तिः । सा तु कार्यनिर्देशात् सुब्रह्मयोरिव, न तु शुद्धयोः । यथेवं न स्याद् ध्यानवाक्येऽप्येवमे-
वोच्येतेत्यन्यथानुपपत्त्या ज्ञेयम् । अयमेव च सुबोधितोत्सारितो वैकुण्ठपक्षः । भूमिपक्षकारिका तु
मुदितेति भाति । भूमेर्नीलरूपवत्त्वं तु, “यत् कृष्णं तदजस्रे”ति श्रुत्या, “पुरा क्रूरसेति” श्रुतौ
चन्द्रमसि दृश्यमाननैत्यस्यापि द्वैविकप्रतिबिम्बित्वोत्तमा च ज्ञेयम् । एवमेवास्तु प्राणं चात्रिमयि
धैर्यं तेजसि लंहित्यं च बोध्यम् ॥ ७३ ॥

मसक्ताद् रूपान्तरंऽप्युपपत्तिं स्फुटीकुर्वन्ति उपपत्तीत्यादि । एवं, “ब्रह्मायां रक्तवर्णोऽसौ”,
“द्वापरे मगवान् दयामः कस्यचपि तथा शृणु” इत्युक्त्वा, “कृष्णवर्णं त्रिधा कृष्णमि”त्यादिवाक्याद्
गुणान्तरेऽपि रूपान्तरं ज्ञेयम् । दशमस्कन्धे गर्गवाक्ये तु, “आसन् वर्णात्मनो हस्य गृह्णतोऽप्युप-
गतः । शुक्रो रक्तस्तथा पीत द्युतीर्णं कृष्णं यत” । इति द्वापरे षट्त्वर्णतोत्तरा । सा तु द्वापरदे-
वतायाः पर्यामभेदेन रूपभेदाज्ज्ञेया । न च कालस्य नीलरूपत्वं निरञ्जत्वं वा शङ्कम् । तच्चि-
रीयकप्रमाणरूपयितुं कथं यत्नमेषां उक्ते वेत्तो वाचांसि च । कालवययान्नामितः मतीच्येति-
त्यनेन सायपवत्त्वस्य, तत्पूर्वमनानुवाकेश्चनृतां ध्यातव्यवेप्रवासः प्रभृतेभ्योक्तव्यात् तत्समानन्यामेन
दुगेचपि तथा वस्तुं ज्ञपयन्वात् । एतद्विनिगमनाय तर्कमाहुः अन्यथेत्यादि । यदि कालापयवा
नीरुताः स्युर्भगवान् वा रूपवान् स्यान् तदा तथा न स्यादित्यर्थः । इदमेव हृदिहृत्याहुः
तत्रापीति । तत्तच्छास्त्रिकनियमव्येजीत्यर्थः । तेन सिद्धमाहुः कालेत्यादि । कालविशेषगतो

आचरणभङ्गः ।

देवाः, रयिरिति मनुष्याः, मायेत्यसुराः, स्वयेति पितरो, देवजन इति देवजनविदो, रूपमिति गन्धर्वा, गन्ध इत्यप्सरसस्तं यथा यथोपासते तदेव भवति तद्वैतान् मृत्वाऽव्यती"त्यादि । तथा च ये असदिति मन्यन्ते तान् प्रति शून्यवदेवेति रूपाद्यभावात् तदृष्ट्या न प्रकाशत इति भावः । नान्यथा दृक् स्पृशेत् परमिति । अन्यथा यदि रूपवत् स्याद् दृक् स्पृशेत् । यदि स्पृशेत् परं न स्यादिति । यदि रूपवत् स्यादित्यध्याहारः, स्पृशेदित्यावृत्तिश्च व्याख्यानस्वारस्याज्ज्ञेया । न च ब्रह्मणोऽनवगाद्यत्वे भानाभावः शङ्क्यः । "यस्यामर्तं तस्य मर्तं मर्तं यस्य न चेद् स" इति । "अविज्ञातं विजानतां विज्ञात-मविजानताम् । अन्यदेव तद् विदितादयो जविदितादधी"त्यादिश्रुतीनाम् । न हि विरोध उभयं भग-वत्परिगणितगुणगण ईश्वरेऽनवगाद्यमाहात्म्य इति श्रीभागवतस्य च मानस्यात् । न च दर्शनाद्यनुरोधात् प्राकृतत्वमेवास्त्विति शङ्क्यम् । दर्शनस्य दृश्यत्वमात्रगमकत्वेन तत्र तद्वैतविनाशायकत्वात् । अनुमाना-देरपि तदुपजीवकत्वेन ब्रूयताहतत्वात् "यन्मायया मोहिताश्च ब्रह्मविष्णुशिवादयः" इत्यारभ्य, "एवं सर्वे प्राकृताश्च श्रीकृष्णं निर्गुणं विना" इत्यन्तेन ब्रह्मवैवर्तप्रकृतिखण्ड्यायैकौनपञ्चाशाध्या-यसहरगौरीसंवादसन्दर्भेण विरोधात् । "कृष्णस्तु भगवान् स्वयमि"ति श्रीभागवतविरोधाच्च । अतः पूर्वोक्तश्रुतिसिद्धमपि रूपं ब्रह्मात्मकमेव ज्ञातव्यम् । तच्च न प्रत्यक्षम् । दूरत्वेन प्रतिब-द्धत्वात् । अतस्तथा भानं वस्तुस्वभावादेवेत्यर्थः । नन्वाकाशान्धकारदृष्टान्तेन ब्रह्मणो नीलत्वेन प्रकाशनकथनं न रोचिष्यु । तयोस्तादृशत्वात्, प्रतीतेर्भ्रान्तत्वादिति चेत् । अत्रैवं जानीहि । अयोध्येषु दिक्कालादियु सत्त्वप्युपरिदृश्यमाने नीले यावानाकाशो दृश्यत इति स्वव्यवहारप्रत्यक्षौ, गुहादौ दृश्यमाने नीले च यापन्धकारविषयौ, तौ नायोन्यतानिबन्धनौ । तस्या दिगादावापि तौक्यात् । नापि दूरत्वनिबन्धनौ । निकटान्धकारे व्यभिचारात् । नापि सहकारिविरहनिबन्धनौ । व्योम्यालोकाजसंयोगस्य सत्त्वात् । विभज्य तत्र तत्र तद्वृत्तिबन्धनभ्रमाभ्युपगमेऽपि शुभावौ व्यभि-चारात् । तन्नियामकस्य विषयेऽवश्यं वाच्यत्वेन पारिशेष्यात् स्वरूपस्यैव तथात्वसिद्धिः । न च करणधर्मस्य नियामकत्वमिह दाक्यवचनम् । तैत्तरीयस्य शुक्लभास्वरत्वस्य लौहित्यस्य वा तत्र सत्त्वेन नैक्याभावात् । नापि गोलकधर्मस्य । तत्र श्वेतादीनामपि सत्त्वेन तेषामनिर्माणकतानियामकत्वस्या-प्यशक्यवचनत्वात् । नीरोगस्य अग्निपीतिमादिबदागन्तुकनैल्यस्याप्यशक्यवचनत्वात् । पित्राक्षस्य पीतभानापचेष्ट । स्वर्यमाणपक्षेऽपि स्मृतिहेतुसंस्कारोद्बोधकत्वं नादृष्टस्य । मनस्यतमनि वा परः स-हस्रसंस्कारशयनात् तत्र सन्मात्रोद्बोधकतायां नियामकस्य दुर्वचनत्वात् । दृष्टापेक्षित्याददृष्टानां प्रति-नियतत्वेनातौल्याच्च । सर्वेषां प्रत्ययैकरूपताया दुरुपादत्वाच्च । अत एभ्योऽन्यदेव किञ्चिन्नि-यामकं वाच्यम् । तथा सति करणस्वभावो वा विषयस्वभावो वाऽवशिष्यते । तत्रापि विचारणे करणस्यान्यत्रापि तौल्येन पटादिरूपप्रमाया दर्शनादुक्तदोषानपाये परिशिष्टो विषयस्वभाव एव प्रत्य-यनियामकत्वेन पर्यवसति । एवं सिद्धे वस्तुस्वभावे तद्बलाज्जयमानाया आकाशमन्धकारं पद्यामीति प्रतीतेर्भ्रान्तत्वकथनं मूर्खवाद एव । किन्त्वाकाशोऽन्धकारे वा नीलं रूपं पद्यामीति प्रतीतेरेव शास्त्रविरुद्धत्वात् तथात्वं निश्चयम् । इदं यथा तथा प्रत्यानरुद्धकारे व्युत्पादितमस्माभिः । रूपं च श्रुत्यादित्रय एव सर्वतन्त्रसम्मतम् । अतस्तदङ्गीकारः सर्वतो विरुद्धः । तमश्च न द्रव्यान्तरं,

नान्यथा दृक् स्पृशेत् परमिति । “पराञ्चि खानी”ति श्रुतेः । परं चक्षुर्न स्पृशति । अन्यथा परत्वमेव न स्यादिति । यद्वा, एवं नीरूपत्वेन निराकारत्वं ब्रह्मण्यायातीत्य-
रुच्या पक्षान्तरमाह अथवेति । उक्तव्याख्यानेऽपि तथा । एवं नीलिमभानोपपत्ता-
वपि पीतवसनादिभानानुपपत्त्यपरिहारादपसिद्धान्तत्वाच्च व्याख्यानान्तरमुच्यते । ब्रह्म
तादृशं, यादृशं दृश्यते तादृशमेव तद्वस्त्वित्यर्थः । तत्रानेकरूपत्वेनावलम्ब्यमाशङ्क्य निर-
सति दृष्टान्तेन । गाढं घनीभूतं सैन्धवं लवणमिति यावत् । तद्यथाऽन्तर्बहिर्बैक्यरूपरसं तथा
ब्रह्मानेकरूपत्वेन भासमानमपि शुद्धमेवेत्यर्थः । स यथा सैन्धवघन इत्यादिधर्मिग्राह-
कमानाद् वत्तादमेव मन्तव्यमिति भावः । “तर्हि पराञ्चि खानी”ति श्रुतेर्दृग्विपयत्वानुप-
पत्तिरित्यत आह इत्यप्यबद्ध्योमबल्लोकदृष्ट्या ब्रह्म न प्रकाशत इति । शून्य-
गृहादौ वस्तुभावादेव यथा न किञ्चिद् दृश्यं भवति तथेत्यर्थः । दर्शनं हि द्वेषा । तदर्थं
प्राकट्येन साधारण्येच्छया वा । तत्राद्याभाववत्स्वयं दृष्टान्तः । तेषामासुरमात्राद् यथोक्त-

आवरणभङ्गः ।

अन्यथेत्यादि । प्रयोगस्तु, ब्रह्म यदि गभीरं न स्याल्लोकदृष्ट्या नीलं न प्रकाशेत् । चक्षुर्यदि ब्रह्म स्पृशेत्
पराद् न स्यात् । यतः पराद् अतो न स्पृशति । यतो न स्पृशति अतोऽप्राकृतरूपवदापि ब्रह्म लोक-
दृष्ट्या नीलं न प्रकाशते । यत एवमतो गभीरमिति । एवञ्चैतेन सन्दर्भेणावतारोऽपि युक्त्यगो-
चरत्वं न्यायेनापि दृढीकृतम् । अवतारा युक्त्यगोचरा अपत्यशत्वात् । अपत्यश्च अरूपत्वात् ।
आकाशयदिति प्रयोगसम्भवात् । अत्रैवपदेन या प्रतीतिराचार्यैः सङ्गृहीता तामेव सुदीर्घा
प्रसूचरणाः प्रकाशान्तरेण कारिकां व्याकुर्वन्ति यद्वैत्यादि । एवं नीरूपत्वेनेति । औपाधिकरू-
पाङ्गीकारेणापातं यक्तीरूपत्वं तेनेत्यर्थः । तथेति । एषैवास्त्वित्याख्यानावतारवीजत्वेन ज्ञेयेत्यर्थः ।
व्याख्येयपक्षे बीजान्तरमाहुः इवमित्यादि । दृश्यत इति । अनुगृहीतैर्भक्तैर्दृश्यत इत्यर्थः ।
रुच्यमिति रुच्यमिवेत्यर्थः । श्रुतिश्च, “स यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽवाहः कृत्स्नो रसयन एवैवं
वारे अयमात्माऽनन्तरोऽवाहः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एवे”ति । एतदेवाभिप्रेत्याहुः स यथेत्यादि ।
तथा च यथा सच्चिदानन्दरूपत्वं एकसत्त्वं न व्याहृत्यत एवमिहापीति हृदयम् । तर्हीति श्रुति-
भलेनैव तादृग्याङ्गीकारे । आपं दृष्टान्तं व्याकुर्वन्ति शून्यगृहेत्यादि । तथेत्यर्थ इति ब्रह्मणि
रूपदिरमावाद् ब्रह्माऽप्यदृश्यं भवतीत्यर्थः । तर्हि पूर्वव्याख्यानेऽत्र च प्रतिज्ञायां दर्शनं कथं
सीदतिमित्याकाङ्क्षायामुभयसामञ्जस्याधिकारिभेदेनोभयं व्यवस्थापयन्ति दर्शनमित्यादि । साधा-
रण्येच्छयेति । इतरादिसाधारण्येन मां पश्यन्तितीच्छया । अत्र प्रथमविधायां, “यमेवैष
श्रुते तेन सम्पन्नस्यैव आत्मा विष्णुने तनुं खासि”ति श्रुतिः प्रमाणम् । द्वितीयस्यां स्वयतीर्णस्य
स्वयन्त्यग्रोधिपक्षः स्मृतः । आद्याभाववत्स्वयं दृष्टान्त इति । यदर्थंमनुमद्वेण न प्राकट्ये
तेषु, इत्यप्यदित्यर्थं दृष्टान्त इत्यर्थः । शून्य इत्याकाङ्क्षायामुपपादयन्ति तेषामित्यादि । तादृ-
शम् । यो यादृशं मन्यते सं प्रति तादृशेव भवेत्यर्थः । तदुक्तं याज्ञगनेयिनां मण्डलब्राह्मणे अग्नि-
पुराणपुस्तकम्, “तमेनमग्निरित्युपासत” इत्यापुस्तका, विषमिनि सर्पाः, सर्व इनि सर्वविदः, उर्गिति

यथा तदयोग्यं, तथेदमपीति भावः । इच्छा तत्र रूपस्थानीया ज्ञेया । दर्शने हेतुमाह । अन्यथा उक्तवैपरीत्येन तदनुग्रहतदिच्छाम्यां इह परं हरिं स्पृशेदित्यर्थः । यद्वा, जलेन न शून्या अशून्याः सजलमेघा इति यावत् । तद्वद् व्योमवच्च इयामं स्वरूपं लोक-
दृष्ट्या यत् प्रतीयते तद् ब्रह्म, न तूपाधिरौपाधिकं वेत्यर्थः । नन्वत्रोपपत्तिः केत्यत आह तादृशमिति । तद् वस्तुवैव तथेत्यर्थः । न हि वस्तुस्वरूपमुपपत्तिमपेक्षत इति भावः । उपपत्तिमप्याह । अन्यथा यदि शुद्धं ब्रह्म न स्यात् तदा अदृग् न विद्यते दृग् ज्ञानं यस्य स तथा पशुपक्षिवृक्षादिः परं प्रकृतिकालाद्यतीतं न स्पृशेन्न प्राप्नुयादित्यर्थः । अथवा, अन्यथा शत्रुत्वेन ज्ञानं यस्य स पूतनादिः प्रकृत्याद्यतीतं न प्राप्नुयादित्यर्थः । अस्य तर्करूपत्वादापादकं यदि ब्रह्म न स्यादिति रूपमर्यादेव प्राप्यत इति नोक्तम् ॥
१. एवं लौकिकत्वदोषं परिहृत्य कर्तृत्वेन वैपम्यनैघृण्ये प्राप्ते परिहरति—

आत्मसृष्टेर्न वैपम्यं नैघृण्यं चापि विद्यते ।

आत्मसृष्टेरिति । “स आत्मानं स्वयमकुर्वते”ति श्रुतेः । जगति नाना-
विधान् सृजन्नपि न विषयो भवति । नापि क्रूरं कर्म कुर्वन्नपि निर्घृणो
भवति । चकारादन्येऽपि दोषाः परिह्रियन्ते । अत्र मतान्तरमाशङ्क्य परिहरति

आवरणभङ्गः ।

भवत्वैवमदर्शनं, परन्तु दर्शनं कुत इति प्रस्तुतं विचार्यमित्यत आहुः दर्शनं इत्यादि । अत्रापि
साधारण्येच्छायां पूर्वव्याख्यानोक्तप्रकार एव दर्शने ज्ञेयः । यथोद्योगपर्वणि कौरवाणां, यथा
वाऽश्वमेधपर्वण्युचङ्कस्य विश्वरूपदर्शने दिव्यचक्षुर्न दत्तम् । लौकिकदृष्टैव दर्शितम् । तथा यत्रेच्छा
तदा तत्र लोकदृष्ट्यापि प्रज्ञैव प्रकाशति । सत्यसङ्कल्पत्वात् । तमेतं पक्षं हृदि कृत्य व्याख्यामान्तर-
माहुः यद्वेत्यादि । अहंशामन्यथादृशां च प्राप्तौ । “ते नाधीतश्रुतिमणा” इत्यादिका, — “अहो
यकीयं सनकालकृष्टम्” इत्यादिका च सृष्टिः प्रमाणम् । न चात्र श्रुतिविरोधः शङ्क्यः । “सकलं
परं ब्रह्मेतद् यो ध्यायति रसति मज्जति सोऽमृतो भवती”ति गोपालतापनीयश्रुतेः । शत्रुस्वलेऽपि
सृष्टिभूतत्वेन श्रुतेः शक्यकल्पनत्वात् । “तमेव विदित्वे”त्यत्रैव श्रुतिविरोधस्य, गतेरर्थवत्त्वमुभयथा-
ऽन्यथा हि विरोध इत्यधिकरणेऽधिकारिभेदेन व्यवस्थया प्रपञ्चितत्वाच्च । अत एव नानाप्रकारैः
सिद्धान्तस्मिरीकरणम् । तस्य तस्याधिकारिणस्तत्तदुपयोगात् । अत एवात्र, यद्वेत्युक्तस्य विकल्पस्य
नाष्टदोषदुष्टत्वम् । उदितनुदितहोमवद् व्यवस्थितत्वात् । उक्तमाधिकारिणान्तु सर्वेष्वसमुच्चय एव
ज्ञानपौष्कल्यार्थमिष्ट । “न ह्येकस्माद् गुरोर्ज्ञानं शिक्षितं स्यात् सुषुप्तकल्म” । ब्रह्मेतदद्वितीयं वै
गीयते बहुधापिगिरि”त्युक्त्यायस्यात्रापि तुल्यत्वात् । अतोऽत्र न कोऽपि चोद्यापसरः ॥ ७५ ॥

आलक्ष्ये प्रमाणमाहुः स इत्यादि । क्रूरमिति । प्रत्यादि । अन्ये दोषाः पक्षानाश्रुता-
नीधरत्वादिप्रदर्शनरूपाः । अत्रेति । वैपम्यादिदोषपरिहारे मतान्तरमिति । कर्मव सुखदुःख-
हेतुरतो नेधरोऽहोकार्य इति रूपमेकम् । तथा जीवादृष्टं वा कर्मजन्यं, प्रलयश्च सर्वेषां भोग्यादृष्टा-

प्रक्षान्तीकारात् तादृक् तान् प्रत्यसदेवेति भावः । यद्वा, शून्यं तम उच्यते । तेन तद्वद् गृहादि लक्ष्यते । तत्र यथा सदपि वस्तु प्रकाशकाभावाच्च भाति, तथेदमनुग्रहाभावात् तथेत्यर्थः । अनवतारदशायां तथेच्छाभावाद् व्योमवत् तथेत्यर्थः । रूपाभावाद्

वाचरणमङ्गः ।

नापि तेजोऽभावः, किन्तु मायिकं पदार्थान्तरमेवेत्युपपादितं द्वितीयस्कन्धसुबोधिन्याम्, "कृतेऽयं यत् प्रतीयते"ति श्लोकव्याख्याने श्रीमदाचार्यैः । तत्रापि रूपराहित्यमेव प्रतिपादितम् । तदपि मयाऽन्वकारवादे प्रपञ्चितम् । येऽपि द्रव्यान्तरमाविष्टान्ते तेषु तद्ग्रहणाय तामसं चक्षुः कल्पयन्ति । परं तदपेक्षयापि स्वमायकल्पनमेव स्थायीयो, लघवात् । तदेतदुक्तं, नैतावताऽऽकाशेऽन्वकारे वा रूपमस्तीति । एवं सति मां सर्वे लोकदृष्टेयं पश्यन्त्विति यदेच्छा, तदा ब्रह्मणो गम्भीरतैव लोकदृष्टयनुमाहिका भवतीति व्योमादिवदेव ब्रह्मणोऽपि लोकदृष्ट्यैव भ्रान्ता अभ्रान्ता च नीलप्रतीतिः । तदेतदुक्तं, तथा ब्रह्माप्यतिगर्भं गम्भीरतया नीलमिव भातीत्यर्थ इति । इवपदेन च यत्र गम्भीरता लोकदृष्टयनुमाहिका न भवति, करचरणतलादिप्रदेशेषु, तथेच्छया रूपान्तरत्वेन ब्रह्मणः सङ्गृहीता । सर्वेन्द्रियगुणाभासत्वात् । सर्वाणीन्द्रियाणि तद्ग्राह्या गुणाश्च तद्रूपं ब्रह्मेवाभासत इति "सर्वेन्द्रियगुणामासमि"ति विद्वन्मण्डने विवरणात् । तेनावस्कान्तसन्निधौ लोहभ्रमणवदियं प्रतीतिरपि प्रमेय-चलजन्मा ममारूपैव । चक्षुःसामर्थ्येन पश्यामि, नीलरूपयुक्तं पश्यामीत्येव परं भ्रमः । तेन पूर्व-ग्रन्थस्यापि न विरोध इति दिक् । अनेनेति चक्षुःकोष्ठस्थानपदेन । अत्राक्षुपलनग्रीत्यपिना प्रतीयमन्ननीलाभिप्रायं सङ्गृहीतम् । तथा च महदुद्भूतरूपवत्त्वेन या व्याप्तिः सा रूपस्य प्राकृत-स्ववैशिष्ट्य एव, न तु सामान्येनातो येषां चक्षुःसामर्थ्येन भगवन्तं पश्यामि, नीलरूपवान् भगवन्तित्याकारिका बुद्धिज्ञान् प्रति मायारूपावृत्त एव भासत इति भासमानोऽन्वचाक्षुष एवेति भावः । इदञ्च, "धनमर्त्यलीलापयिकं स्वयोगमायायलं दर्शयता गृहीतम्" इति तृतीयस्कन्ध उद्बोक्तौ विवृतं सुबोधिन्याम् । बलिना यथा महत् कर्म कार्यते तथा सतोऽनन्तरूपकर्म्याः सर्वसामर्थ्यमेकत्र व्यावृत्तं प्रदर्शनीयमिति तादृशं रूपं निर्मितम् । नानाविधानि रूपाणि जलं स्वच्छतया गृह्णाति । तस्य जलस्योत्कर्षो माया वैकुण्ठसितमपि रूपं गृह्णाति इति जलभावेऽपि जलोत्कर्ष इत्यनेन । असाध्वस्तु यथा कस्याचिद् बलिष्ठत्वेन प्रसिद्धस्य बलेन चानिशासायां तत्परीक्षणं तेन महत् कर्म कार्यते । कृते च तस्मिन् कर्मणि तदियत्ता निश्चिता भवति । तथा मायाया प्रतिविम्बदर्शनरूपं यत् परीक्षितं भगवता व्यापिनेकुण्ड एव स्थितेन तादृशं स्वसद्वर्णमेव रूपं प्रतिविम्बविषयतारूपं मायायां निर्मितम् । जलोत्कर्षेण स्वच्छतरूपा मायैव । तत्रातिदूरस्थस्यापि यत् प्रदर्शनसामर्थ्यं मायायां स पदार्थः । मायाया जलभावेऽपि जलरूपत्वेऽपि जलोत्कर्ष इति । तेन सीमाज्ञानं मनो लोकादृष्ट्या प्रतीयमानोऽन्वचाक्षुष एवेति तदपि स्थापितमेवेत्यर्थः । ननु ये भगवदिति शून्यमिति चाहुतेषां यावत्तादृशं तद्व्याभावोऽदर्शनप्रयोजक आयाति, न तु दर्शनप्रयोजकः केन आभावात् इत्यस्या पञ्चान्नरमाहुः यदेत्यादि । एतेनावतारदशायामपि येषामदर्शनं तत्राद्य उक्तः । द्वितीयं दृष्टान्तं गवरिकरं व्याकुर्वन्ति अनवतारेत्यादि । ननु

यथा तदयोग्यं, तथेदमपीति भावः । इच्छा तत्र रूपस्थानीया ज्ञेया । दर्शने हेतुमाह । अन्यथा उक्तवैपरीत्येन तदनुग्रहतदिच्छाम्यां दृक् परं हरिं स्पृशेदित्यर्थः । यद्वा, जलेन न शून्या अशून्याः सजलमेवा इति यावत् । तद्वद् व्योमवच्च श्यामं स्वरूपं लोक-
दृष्ट्या यत् प्रतीयते तद् ब्रह्म, न त्वाधिसौपाधिकं वेत्यर्थः । नन्वत्रोपपत्तिः केत्यत आह तादृशमिति । तद् वस्त्वेव तथेत्यर्थः । न हि वस्तुस्वरूपमुपपत्तिमपेक्षत इति भावः । उपपत्तिमप्याह । अन्यथा यदि शुद्धं ब्रह्म न स्यात् तदा अदृग् न विद्यते दृग् ज्ञानं यस्य स तथा पशुपक्षिवृक्षादिः परं प्रकृतिकालाद्यतीतं न स्पृशेन्न प्राप्नुयादित्यर्थः । अथवा, अन्यथा शत्रुत्वेन ज्ञानं यस्य स पूतनादिः प्रकृत्याद्यतीतं न प्राप्नुयादित्यर्थः । अस्य तर्करूपत्वादापादकं यदि ब्रह्म न स्यादिति रूपमर्थादेव प्राप्यत इति नोक्तम् ॥

* एवं लौकिकत्वदोषं परिहृत्य कर्तृत्वेन वैषम्यनैवृण्ये प्राप्ते परिहरति—

आत्मसृष्टेर्न वैषम्यं नैवृण्यं चापि विद्यते ।

आत्मसृष्टेरिति । “स आत्मानं स्वयमकुर्वते”ति श्रुतेः । जगति नाना-
विधान् सृजन्नपि न विषमो भवति । नापि क्रूरं कर्म कुर्वन्नपि निर्द्वणो
भवति । चकारादन्येऽपि दोषाः परिह्रियन्ते । अत्र मतान्तरमाशङ्क्य परिहरति

आवरणभङ्गः ।

भवत्त्वैवमदर्शनं, परन्तु दर्शनं कुत इति प्रस्तुतं विचार्यमित्यत आहुः दर्शनं इत्यादि । अत्रापि
साधारण्येच्छायां पूर्वव्याख्यानोक्तप्रकार एव दर्शने ज्ञेयः । यथोद्योगमवर्णि कौरवाणां, यथा
वाऽध्वनेधर्पण्युत्तङ्कस्य विश्वरूपदर्शने दिव्यचक्षुर्न दत्तम् । लौकिकदृष्टेरेव दर्शितम् । तथा यत्रेच्छा
तदा तत्र लोकदृष्ट्यापि ब्रह्मैव प्रकाशति । सत्यसङ्कल्पत्वात् । तमेतं पक्षं हृदि कृत्य व्याख्यानान्तर-
माहुः यद्वेत्यादि । अदृशामन्यथादृशां च माप्नु । “ते नार्थतश्चुतिगणा” इत्यादिका, “अहो
बकीर्यं स्तनकालकूटम्” इत्यादिका च स्मृतिः प्रमाणम् । न चात्र श्रुतिविरोधः दृश्यः । “सकलं
परं ब्रह्मतद् यो ध्यायति रसति भजति सोऽमृतो भवती”ति गोपालतापनीयश्रुतेः । शत्रुसत्वेऽपि
स्मृतिमूलत्वेन श्रुतेः शक्यकल्पनत्वात् । “तमेव विदित्वे”त्यत्रैवकाराविरोधस्य, गतेरर्थवत्त्वमुपमया-
ऽन्यथा हि विरोध इत्यधिकरणेऽधिकारिभेदेन व्यवस्थया प्रपञ्चितत्वाच्च । अत एव नानामकौरैः
सिद्धान्तस्मिरीकरणम् । तस्य तत्साधिकारिणस्तत्तदुपयोगात् । अत एवात्र, यद्वेत्युक्तस्य विकल्पस्य
नादोषोदुष्टत्वम् । उदितानुदितहोमवद् व्यवसितत्वात् । उच्यमाधिकारिणान्दु सर्वपक्षसमुच्चय एव
ज्ञानपौष्कल्यायमिष्टः । “न वेकस्माद् गुरोर्ज्ञानं शिक्षितं स्यात् सुपुष्कलम्” । अथैतदद्वितीयं वै
गीयते बहुपरिगिरि”त्युक्तन्यायस्यात्रापि नुत्यत्वात् । अतोऽत्र न कोऽपि बोधावसरः ॥ ७५ ॥

आत्मसृष्टौ प्रमाणमाहुः स इत्यादि । क्रूरमिति । प्रत्यादि । अन्ये दोषाः पलायनाज्ञत्वा-
नीश्वरत्वादिप्रदर्शनरूपाः । अत्रेति । वैषम्यादिदोषपरिहारे मतान्तरमिति । फलैव सुप्रदुःख-
हेतुरतो नेभरोऽङ्गीकार्य इति रूपमेकम् । तथा जीवादृष्टं चा कर्मजन्यं, प्रलयश्च सर्वेषां भोग्यादृष्टा-

पक्षान्तरेऽपि कर्म स्यान्नियतं तत् पुनर्वृहत् ॥ ७६ ॥

पक्षान्तरेऽपीति । "वैषम्यनैर्घृण्येन सापेक्षत्वादि"ति बादरायणस्तत्कर्मसापेक्षत्वान्न विषम इत्याह । तथा सति कर्म नियतं नियामकं भवेत् । परं तत् कर्म किमिति विचारणीयम् । ब्रह्म चेत् स दोषस्तदवस्यः । अन्येष्वेद् ब्रह्मणस्तत्सापेक्षत्वादसमर्थत्वम् । तद्वेतोरेवास्तिवति न्यायेन कर्मण एव तत्समाधाने ईश्वरकारणता न सम्भवेत् । हेतुव्यपदेशश्च विरुद्धोत् । नापि लोकवद् दूषणस्थापनं शुक्लम् । अत आत्मसृष्टेरित्येव

आवरणभङ्गः ।

देनांशात् तादृशादृशाच्च । ईशस्तु उत्तर्कर्मसापेक्षः सुखदुःखे प्रयच्छति । नो चेद्, विनापि कर्म सुखदुःखे स्याताम् । अतो यादृशं यददृष्टं तादृशं तस्मै प्रयच्छति । तेन न विषमो, न च निर्घृण इति रूपं चापरम् । तयोः पूर्वमनूय परिहरन्ति मूलेन पक्षान्तरेऽपीति । यत् कर्म सुखादिहेतुत्वेन भीमांसकैरुक्तं तन्नियतं जडत्वादभ्येन नियमितम् । अयमर्थः । यच्चननियतं न स्यात् तदा पूर्वपूर्वेण तेनैव सन्न सन्न तत्तत्ततः प्रवृत्तिनिवृत्त्युपपत्तौ विध्यादेः प्रवर्तकत्वादिकं व्याहृत्येत । कर्मबोधकतामात्रं परं स्यात् । अतो विधिनिषेधनियतं कर्म त्वमाऽवश्यं बाध्यम् । तथा सति तयोः सर्वसाधारणत्वात् सर्व-एव धर्मिष्ठाः स्युर्न तु विचित्राः । नरकश्च न स्यात् । पिशाचादपक्ष न स्युः । अन्तर्मिदण्डबोधोपकस्थितश्च कृथा स्यात् । तथा सति "यद् वै किञ्च मनुज-यदत् तद्वैपजमि"ति द्युतिः कुप्येत । स्मृतिपादश्च जैमिनीयो मुधा स्यात् । अतः कर्मनियामक ईश्वरोऽङ्गैर्कार्य एवेति । द्वितीयपक्षं सूत्रविरोधं च परिहर्तुं टीकायां सूत्रमनूय हेतुं ब्रह्मन्ति वैषम्येत्यादिना । मूलस्वानियतपदस्य विवरणं नियामकमिति । नितरां यत् यमनं भस्मादित्येवं समासादीभरनियामकं फलदाने भवेदित्यर्थः । ननु कर्मणो जडत्वेन फलसमर्पकत्वात्तन्मन्वात् तत्त-मर्पकत्वेन कर्मसापेक्षत्वेऽपि न सामर्थ्यहानिरित्याशङ्क्यामाहुः तद्वेतोरेत्यादि । सुखदुःखहेतोः कर्मण एव सफाकात् सुखादिकमस्तु । ईश्वरेण सुखदुःखादिकं किमर्थं देयमित्येवं कर्मण एव हेतोस्तस्याः सुखाद्यतेः समाधाने ईश्वरकारणता स्मृत्यन्यकारात्तत्प्रतिपादिता, "अहं सर्वस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा" इत्युक्ता न सम्भवेत् । हेतुव्यपदेशश्च, "सुखं दुःखं भयो गावो भय-श्चाऽभयमेव च । आहिता समता तुष्टिस्तपो दानं यशोऽयशः । भवन्ति भवा भूतानां मय एव प्रपविथा" इति, "एष उ एव साधु कारयती"त्यादिरूपश्च विरुद्धोत्त्यर्थः । नापि लोकवदित्यादि । यथा साधनंभवने ईश्वरनिराकरण उत्तं, -सर्वाश्वरः स्वतन्त्रः कर्ता, कर्मणा विनापि कुर्यात् । अथ कर्मणां सहकारि, तदा सहकारिणा मुस्ये प्रत्ययवाधनात् कर्मैव कर्तुं, नेधरः । किञ्च, साधं राष्ट्र-त्वेऽप्यमत्याप्तममलमोहानिः, शुक्तिविरोधश्च । परार्थं सप्तत्वे कारयिष्यन्वाद् दुःसमयसप्तपुत्रप-र्तिर्नृण्ये वा । उभयविधं युक्तीत्यनो वैषम्यं च । तस्य लोकिकेश्वरत्वात् स्वाधीनकारे च तद्वेदे-वामर्पणं प्राकृत्यम् । तन्मय परिभाषिक्यम् । सर्वत्र निर्माणं प्रति समस्य व्यापारत्वदर्शना-दाधरेऽपि रागापत्तिः । तथा सति नित्यसुखनाहानिरित्यादिकं, नेधराधिष्ठिते फलसम्पत्तिरित्यादि-पदुर्दगम्यः कर्मिन्नेनोक्तम् । तथा नोक्तिम् । निर्दोषगुणपूर्णसर्वेश्वरस्य व्यापारिगत्वत्वात् ।

हेतुः । सूत्रं तु लोकबुद्ध्यनुसारि । अन्यथा, फलमत उपपत्तेरित्यधिकरणं विरुद्धेत ॥ ७६ ॥

नन्वस्तु सापेक्ष एव कर्ता सगुणत्वादित्याशङ्क्याह—

स एव हि जगत्कर्ता तथापि सगुणो न हि ।

गुणाभिमानिनो ये हि तदंशाः सगुणाः स्मृताः ॥

कर्ता स्वतन्त्र एव स्यात् सगुणत्वे विरुद्धते ॥ ७७ ॥

स एव हि जगत्कर्तेति । यस्तुच्चावचं सृजति स एव जगत्कर्ता ।

आवरणमङ्गः ।

अतस्तथेत्यर्थः । तर्हीचार्येण वैपत्येति सूत्रं किमित्युक्तं, तत्राहुः सूत्रं त्वित्यादि । तत्र गमक-
माहुः अन्यथेत्यादि । कपिलोक्तदोषास्तु, प्रथमाध्यायारम्भ एवेश्वरकर्तृत्वसमवायित्वादिकं जन्मा-
धिकरणे ईक्षत्यधिकरणे चोक्त्वा, अध्यायसमाप्तौ, “प्रकृतिश्च प्रतिज्ञा दृष्टान्तानुपरोधादि”त्यत्र
पुनरुपसंहृत्य, तदेव, श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वादित्यनेन सारयता, श्रुतिरेवाऽऽसदृशं प्रमाणं, युक्ति-
रिति, तर्काप्रतिष्ठानसूत्रे ऋषीणां स्वतन्त्रत्वादेकोक्तयुक्तेरन्येनानङ्गीकारादप्रतिष्ठा चोक्त्वा, श्रुतयश्च
“तदैक्षत बहु स्यामि”ति, “सोऽकामयते”ति, “स आत्मानं स्वयमकुर्वते”त्यादयोऽभिमानिमित्तो-
पादानतां फलतां च वदन्तीति तथैवाङ्गीकार्यम् । नो चेत् “प्रधानाज्जगज्जायते”, “असङ्गो ह्ययं
पुरुष” इत्यादिश्रुतिभिः कपिलसूत्रप्रतापिः स्वमतोपपन्नमवैयर्थ्यापत्तिः । अतः कपिलेनापि श्रुतिरे-
वाधिता चेत् तद्विरुद्धा तदुक्तिरनादरणीयेवेति, स्वपक्षदोषाच्चेति सूत्रेणोक्त्वा, ततः “सर्वोपिता च
तद्दर्शनादि”त्यादिभिः “सर्वधर्मोपपत्तेश्चै”त्यन्तैः सूत्रैः सर्वसामर्थ्यवत्त्वेन सर्वश्रुतिसिद्धत्वे विरुद्धसर्व-
धर्माधारत्वेन महामाहात्यं तस्येति बोधनात् समाहिताः । वैशेषिकादयश्च शिष्टापरिगृहीतत्वादेव
निराकृता इति न कोऽपि चोद्यावसरः ॥ ७६ ॥

किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति नन्येत्यादि । अस्त्विति । “पुण्यः पुण्येन कर्मणा भवती”त्या-
दिश्रुत्यनुरोधादस्त्वित्यर्थः । सगुणत्वादिति । “सत्त्वं रजस्तम इति प्रकृतेर्गुणास्तैर्युक्तः परः पुरुष
एक इहास्य धत्ते । सित्यादये हरिविरञ्चिहरेति संज्ञा” इति श्रीभागवतवाक्यादित्यर्थः । समादधते
स एवेति । एतस्य व्याख्यानं, यस्तुच्चावचं सृजतीति । तुल्यत्वेन जीवादीनामिव परायत्तं
कर्तृत्वं वारितम् । “कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वादि”त्यधिकरणे प्रतिपादितं कर्तृत्वं जीवस्य, स्वतो वा, प्रकृतेर्वा,
ईश्वराद् येति विकल्पे भगवान् व्यासः, “परायु तच्छ्रुतेरि”त्यधिकरणे सिद्धान्तमाह । श्रुतिश्च,
“नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टे”त्यादिरूपाज्ज्यस्य कर्तृत्वं निषेधति । सर्वकर्ता सर्वमोक्ता सर्वनियन्तेति, “एष
उ एव साधु कारयती”त्यादिना ब्रह्मण एव सर्वकर्तृत्वं कारयितृत्वं च वक्ति । ब्रह्मादीनामपि,
“सृजामि सन्निपुक्तोऽहं हरो हरति तद्भयः । विद्धं पुरुषरूपेण परिपाति त्रिशक्तिधृग्” इत्यादि-
वाक्यादसदादिवत् परायत्तत्वात् परायत्तमेव कर्तृत्वम् । प्रकृतेरपि वदत्वादेव परायत्तता ।
“कालवृत्त्या तु मायायां गुणमय्यामबोधनः । पुरुषेणात्मभूतेन वीर्यमाधत्त वीर्यवान् । ततोऽभव-

नापि सगुणः । हेतुसिद्ध्यर्थं गुणस्य लक्षणमाह गुणाभिमानिन इति । गुणैः कृत्वा भिमानिनः । अनेन देहेन्द्रियाभिमानाभावेऽपि गुणाभिमानमात्रेणैव सगुणत्वम् । ते गुणाः स्पष्टादिहेतवः । अनधिष्ठिताः पुनर्न कुर्वन्तीति गुणाधिष्ठान्यो देवता ब्रह्मादयः सगुणा उच्यन्ते । तेषां स्वातन्त्र्यमाशङ्क्याह तदंशा इति । तत्र प्रमाणं, स्मृता इति । स्मृतिपुराणेषु तथा प्रसिद्धेरित्यर्थः । ममवांस्तु सर्वात्मा सर्वनियन्ता मूलकंति न

टिप्पणी ।

नापि सगुण इत्यत्र, हेतुसिद्ध्यर्थमिति । सगुणत्वमात्रे साध्ये गुणाभिमानित्वाभावादिति हेतुसिद्ध्यर्थं व्यतिरेकद्वयान्तमाहेत्यर्थः । अत्र गुणाभिमानित्वं गुणतत्कार्याभिमानित्वम् ।

व्याख्यानमङ्गः ।

न्महत्त्व"मिति वाम्यात् पुरुषस्यापि द्वारतैव । कालस्यापि "सर्वे निमेषा जज्ञिरे" इत्यादिश्रुतौ जननेत्यां, "कालं कर्म स्वभावं च मायसो मायया स्वया । आत्मन् यदृच्छया प्राप्तं विदुमुप-
रुपाददे" इति स्मृत्युपादानोक्त्या परायत्तत्वमेवेति सादृशमेव कर्तृत्वम् । एवं सर्वेषामेव पराधीन-
त्वात् कर्तृत्वं परब्रह्मण्येव विश्राम्यति । गुणानामप्युचनीयत्वात् यौर्वाप्ये च हेतोरप्यस्य वाच्यत्वे
गुणत्वमायत्त हेतुता न वक्तुं शक्या । तथा सति तादृक्स्वभावविशिष्टैर्युगैरेव सर्वकार्यं सांख्या-
नामिव सेत्सतीत्यनीभवाद्यदप्रसङ्गिरीक्षत्याद्यधिकरणविरोधश्च । ईक्षत्यादीनां गुणाधीनत्वे चान्यो-
ऽन्याशयः । यदा रजः संसृज्यते तदा ईक्षते । रजश्च अडसर्जिकां परेशामपेक्षत इति । एवं स्थिति-
मूल्ययोरपि द्रष्टव्यम् । वायुवधलस्यभावत्वादनारतं सर्वप्रसङ्गश्च । श्रुतिस्मृतिविरोधश्च । तस्मात्
सगुणत्वनन्वयवचनमेवेत्येतदुक्तं, नापि सगुण इति । यदि न सगुण ईश्वरस्तर्हि स्मार्तपौराण-
सगुणव्यवहारः किञ्चिक्थन इत्याकाङ्क्षायामाहुः हेतुसिद्ध्यर्थमित्यादि । सगुणव्यवहारहेतोर्ज्ञा-
नार्थम् । भगवति सगुणव्यवहारोऽज्ञानां सगुणत्वनिबन्धन इति वदन् सगुणलक्षणमाहेत्यर्थः ।
निर्गुणत्वे हेतुसिद्ध्यर्थमिति नार्थः । स च, सर्वात्मकेत्यादिनाऽनुपपन्नं निरूपयिष्यते । यत्तु सगुण-
ज्ञानात्रे साध्ये गुणाभिमानित्वाभावादिति हेतुसिद्ध्यर्थं व्यतिरेकद्वयान्तमाहेत्यर्थं इत्युक्तम् । तच्चि-
न्त्यम् । हेतोर्व्यभिचारित्वात् । जडस्यापि गुणानभिमानित्वात् । चेत्तन्त्वे सतीत्येवं हेतोर्विरोधणी-
यत्वादेति दिङ् । स्मृतिपुराणेष्विति । "यस्य प्रसादजो जगत् स्रजः श्रोषत्समुद्रव" इति द्वादश-
स्कन्धे । एकादशे च, "आवाचमृच्छतपृथी रजसाऽस्य सगं विष्णुः स्थितौ ऋतुपतिर्हजपमसेतुः ।
स्त्रोऽज्ययाव तमसा पुरुषः स आच इत्युद्भवस्थितिलयाः सततं प्रजामु" इति । एवं मन्वादावपि
द्रष्टव्यम् । एवं श्रौतं शीघ्रं स्मार्तं पौराणं च प्रमेयं निरूप्योपसंहारं ममवानित्यादि । सर्वा-
त्मनाद् गुणानामपि स एवास्मेति न सगुणः । यदि गुणा मित्राः स्युः, इदं सर्वं, "यदयमात्मा"
"येन शतमग्निदं सर्वमि"त्यादिश्रुतिर्विरुद्धयेत् । सर्वे नियन्तृत्वाद् गुणात्मत्वेऽपि न गुणाधीनः ।
यदि गुणा पत्नीयांसः स्युः, "सर्वेपिदमग्यावः सर्वमिदं प्रजापति, यन्स्वेवावतस्स प्रशासने" इत्या-
दिश्रुतिर्विरुद्धयेत् । मृतकृत्वादिषु न सगुणः । यदि गुणकर्म न स्यात्, सर्वकर्म, "यक्रमेवादि-
तीयम्", "अग्नीमन्नामयो ययं पश्यमेवानिदं स्थितम् । तन्मायाकृच्छुरेव केवलं निर्वाकस्थितम् ।

सगुणः । बाधकमाह कर्ता स्वतन्त्र एव स्यादिति ॥ ७७ ॥

एवं स्वमतं स्थापयित्वा परमतनिराकरणाय भगवन्तं सगुणं मन्यमानानुपहसति—

केचिदत्रातिविमलप्रज्ञाः श्रौतार्थबाधनम् ।

कृत्वा जगत्कारणतां हूयन्ति परे हरौ ॥ ७८ ॥

केचिदत्रेति । अतिक्रान्ता विमला प्रज्ञा येभ्यः । तत्र हेतुमाह श्रौतार्थबाधनमिति । श्रुत्या अभिधया वृत्त्या योऽर्थः प्रतिपाद्यते प्रकरणानुरोधेन स एव श्रुत्यर्थः । तत्र, “सदेव सोम्येदमग्र आसीद्”, “आत्मा वा इदमेवाग्र आसीद्”, “ब्रह्मविदामोति

आवरणभङ्गः ।

बाष्पनोगोचरातीतं द्विधा समभवद् बृहत् । तयोरैकतरो ह्यर्थः प्रकृतिः सोमयात्मिका । ज्ञानं त्वन्यतमो भावः पुरुषः सोऽभिधीयते” इत्यादिश्रुतिस्मृतयः पूर्वोक्तन्यायाश्च विरुद्धैरिति भावः । एवं प्रमाणैर्निर्धार्य तर्कान् बहुमाहुः बाधकमाहेत्यादि । तथा च यदि सगुणः स्याद् स्वतन्त्रो न स्यात् । स्वतन्त्रो न स्यात् कर्ता न स्यात् । कर्ता न स्याद् गुणेषु प्रावृत्ता पौर्षपर्ययोः सम्पत्तिः सकर्तृका न स्यात् । सकर्तृका न स्यात् स्वाभाविकी स्यात् । सा चेत् स्वाभाविकी स्यात् । तथा श्रूयेत । यदि श्रूयेत कपिलेन व्यासेन च स्वस्वदर्शने श्रुतिस्मृतिरिति । यतो नैवमतो नैवमित्येवं-रूपास्ते ज्ञेयाः । तदिदमुक्तं, कर्ता स्वतन्त्र एव स्यात् सगुणत्वे विरुद्धव इति ॥ ७७ ॥

केचिदत्रेत्यत्र, श्रुतेत्यादि । श्रुत्या वेदेन अभिधया मुत्स्यया वृत्त्या योऽर्थः प्रतिपाद्यते प्रकरणानुरोधेन उपक्रमोपसंहारयोस्तात्पर्यनिर्णायकत्वेन शक्तिदाढ्यं हेतुत्वात् तदनुरोधेन स एव श्रुत्यर्थः श्रुत्यभिप्रेतोऽर्थ इत्यर्थः । स श्रौतोऽर्थः को वेत्याकाङ्क्षायां शुद्धं ब्रह्मैव जगत्कारणमित्येवंरूपः स इत्याशयेनाहुः तत्रेत्यादि, निर्णीत इत्यन्तम् । अत्र प्रथमं छान्दोग्यवाक्यम् । तत्र, “सदेव सोम्येदमग्र आसीद्”त्यनेन व्याकृतनामरूपस्य परिहृद्यमानस्य जगत उत्पत्तेः पूर्वम् अज्या-कृतफेवलसदात्मकत्वमवधारयित्वा अग्रपदेन कालस्याप्युक्तत्वात् तस्यापि सत्ता पृथक्तया भविष्य-तीति दाह्यानुदासाय, “एकमेवे”त्यनेनान्ययोगव्यवच्छेदपूर्वकं केवलस्य सत एव स्थितिं प्रदर्श्य, एक-शब्दस्य मुत्स्यार्थकत्वमप्यस्तीति कालोपेक्षया मुत्स्यत्वम् अन्यत्वञ्च सतः सम्भाव्यते इति तान्त्रि-रासायाऽद्वितीयपदेनैकशब्दार्थं विनिश्चय, अततः सत्तापादकं वैनाशिकादिमत्तमन्य, “कथमसतः सज्जा-येते”त्यनेन तदपाकृत्य, “तदैक्षते”त्यादिना कैवल्यावगमाच्च शुद्धत्वं, निमित्तोपादानयोरेक्यं च स्फुटति । द्वितीयं त्वैतरेयवाक्यम् “तत्राप्यात्मा वा” इत्युपक्रम्यैकसादत्तमन एवेक्षापूर्वकमममआदिक्रमेण लोकलोकपालादिसृष्टिरुक्ता । तेन तत्रापि कैवलादात्मन एव सृष्टिः पूर्ववत् फलति । अग्रिमं द्वयं तैत्तिरीयवाक्यम् । तत्र प्रथमे, “ब्रह्मविदामोती”ति ब्रह्म प्रकृत्य, “सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म”ति तस्य लक्षणमुक्त्वा तस्मात्सत्त्वं वेदैस्तत आकाशादिक्रमेण सृष्टिमाह, “तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्गूत” इति । अग्रे च, “सोऽकामयते”ति, “तदात्मानं स्वयमकुरुते”त्यत्र तच्छब्देन तदेव परा-मृश्यते । अतोऽत्रापि, सत्यं ज्ञानैतिलक्षणकादेव सृष्टिः फलति, न त्वतो विलक्षणात् । द्वितीये

परं, "भृगुर्देवं वारुणिरि"त्यादिब्रह्मप्रकरणेषु निःसन्दिग्धेषु, ब्रह्मण एव केवलस्य जगत्कारणत्वं प्रतिपादितम् । तत्सामान्यादितरेष्वपि सन्दिग्धेषु व्यासैः सूत्रेषु तथैवायौ निर्णीतः । तदुभयं बाधित्वा वाक्याभासं युक्त्याभासं च पुनस्कृत्य ब्रह्मणो जगत्कारणतां दूषयन्ति । परो हरिः पुरुषोत्तमः, परब्रह्मेति यावत् ॥ ७७ ॥

तर्हि किं कारणमित्याकाङ्क्षायामाह—

अनाद्यविद्यया बद्धं ब्रह्म तत् किल कारणम् ।

स्वाविद्यया संसरति भुक्तिः कल्पितवाक्यतः ॥ ७९ ॥

अनाद्यविद्ययेति । अनादिरविद्या अहमज्ञ इत्यनुभवसिद्धा भावरूपा । तेन बद्धं चैतन्यं तदध्यासादेतादृशं जगत्कारणम्, कार्यानुरूपस्यैव कारणस्य युक्तत्वात् । कार्ये

जायते प्रसङ्गः ।

तु भृगुणा, "ब्रह्मादीदी"त्युक्तो बल्लो "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जाद्वानि जीवन्ति यत् प्रयन्यमसि विद्यन्ती"ति ब्रह्मलक्षणं, तज्ज्ञानाच्च तपोरूपं साधनं चोपदिदेश । तेन भृगुरपि तपः कुर्वन् कर्मण "आनन्दो ब्रह्मेति व्यञ्जनादि"ति तदनूय, "सैषा भार्गवी बाल्मीकि विद्ये"ति विद्योपसंहारा । अतोऽत्र शब्दस्यानुक्तत्वानिःसन्दिग्धेष्वित्यर्थः । तत्सामान्यादिति । यथा तेषु कारणत्वमुक्तमपि स्वप्तिप्रत्यक्षकर्तृत्वादिना प्रतिपादितं, तथा वाक्यान्तरेष्वपि प्रतिपादितमिति तत्सामान्यादः, इतरेषु "अस्य लोकेत्य का गतिरिति आकाश इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि आकाशदेव समुत्पद्यन्ते आकाशं प्रत्यक्षं यन्तीति" "कृत्वा सा देवता प्राण इति होवाच"त्यादिप्राकाशभाषादिपदश्रवणत्वं सन्दिग्धेषु वाक्येषु, व्यासैः सूत्रेषु "आकाशशक्तिर्ब्रह्म, अत एव प्राण" इत्यादिषु तथैवायौ निर्णीतः । लौकिकरुद्धिप्रयोजिका । आकाशादिपदानां मुख्यवृत्त्यय भगवानेव वाच्यः । व्योमाऽस्तद्वयस्तु प्रतिनियतत्वावन्मात्रकार्यकरणेन भगवदनुकारित्वाच्छक्तिसहोचै न्यवहारार्थं भगवता कृते नामरूपे च व्याकृते वाच्ये भगवन्तीति प्राणादिवस्तुष्वपि ब्रह्मैव कारणत्वेन सूच्यत इति निर्णीत इत्यर्थः । तदुभयमिति । निःसन्दिग्धभुक्तिः सूत्रं चेति द्वयम् । यादृशो कारणत्वं दूषयन्ति तद् ब्रह्म विधिपन्ति परो हरिरिति ॥ ७८ ॥

आहेति । भाषावादिमतमनुवदतीत्यर्थः । तेनेति भावरूपाज्ज्ञेनेन, यथविद्या सादिः सात्त्विकारणा स्यात्, तदा अन्यस्मिन् कारणे सात्त्विकानादौ बाधैरुत्पन्नस्य प्रसिद्धिविरोधोत्पत्ती-
ऽविधेयानादिः । सा चाज्ञानरूपा । तत्र मानमहमज्ञ इत्यनुभवः । अन्यथा श्रोते, दर्शने निद्रापत्तेन सिद्धोऽयं शरीरो यत् स्वाज्ञानमनुभवति तत्र स्यात् । सा च भावरूपा चम्बकत्वात् । तस्यामह-
मित्यभिमानरूपादध्यासात् तेन भावरूपाज्ज्ञेनेन बद्धं यथैतन्मं तदेतादृशं साक्षरं राज्ञ्यकारणम् ।
अविद्या, ज्ञानेन पर्यायः । केचिन्मु शुद्धस्त्वप्यपाना भाषा, मलिनप्रत्वप्यपाना त्वविधेयत्वाद् ।
उभयवशात्स्वज्ञानरूपतां नास्तिवर्तते । अतो द्वयमेकीकृत्याविषयादेन आनर्भत्तुदितम् । यत् पुन-
रुच्यं तरेषुमुच्यते तं युक्त्याभासं सङ्क्षेपेणाहुः कार्यानुरूपत्वादिना । तुच्छतद्विषयम् । तुच्छा-
वृत्त्यो निष्ठा अतो निष्पत्तिर्ना मयः । "निष्ठा निष्पत्तिनाशान्ता" इत्यमरः । तथायुक्तेनेति ।

तु जगज्जडात्मकं हेयं तुच्छनिष्ठम् । अतः कारणेनापि तथायुक्तेन भाव्यमिति युक्त्याभासः । वस्तुतस्तु, “सत्यं चानृतं च सत्यमभवदि”ति, “स आत्मानस्वयमकुर्वते”ति “प्रजायेये”त्यादिवाक्यैः स्वतःप्रमाणभूतैरिति सन्दिग्धं प्रतिपाद्यते कार्यरूपस्य जगतो ब्रह्मत्वम् । कुत्तिसतत्वं न कचिदपि ब्रह्मविदां हृदये भासते ।

आवरणभङ्गः ।

जडेन हेयेन तुच्छनिष्ठेनेत्यर्थः । एवं तदयुक्तिमनूद्य तस्याभासतां साधयन्ति वस्तुत इत्यादि । वैयासे हि दर्शने श्रुतिरेव मुख्यं प्रमाणं न युक्तिः । श्रुतिषु तु यथा, “सदेव सोम्ये”त्यादिभिः कारणत्वं ब्रह्मण उक्तं; तथा, “सत्यं चानृतं चे”त्यादिभिः कार्यस्यापि ब्रह्मत्वमुच्यते । अतः पूर्वोक्ता युक्तिः श्रुतिविरुद्धत्वादाभासरूपैवेति न तथा कारणसगुणत्वसिद्धिरित्यर्थः । अत्र प्रथमवाक्ये, “सोऽकामयत”, “बहु स्यां प्रजायेयेती”त्यादिना सत्यज्ञानादिलक्षणो य आकाशादिसृष्टिकर्ता स, उक्तरूपाभिप्यालक्षणं कामं, ततो, “यस्य ज्ञानमयं तप” इति श्रुत्यन्तरोक्तं जगद्विषयालोचनरूपज्ञानात्मकं तपः कृतवानित्युक्त्वा, ततः सर्वसृष्टिं तदनुप्रवेशं चोक्त्वा, ततोऽनुप्रवेशहेतुकं सत्यदायनृत्तान्तं भवनं तस्यैवोच्यते । अनुप्रवेशश्चायं तन्नुपपन्न्यायेनैव सत्यरूपेण । सत्यमभवत्, “यदिदं किञ्च तत् सत्यमित्याचक्षत” इत्युपसंहारात् । यस्मिन्नाकाश “ओतश्च प्रोतश्चे”ति श्रुत्यन्तराच्च । “यथा महान्ति भूतानि भूतेष्व्वावचेष्वनु । प्रविष्टान्यप्रविष्टानि तथा तेषु न तेऽप्यहम्” इति भवगङ्गाभ्यात् । “ओतप्रोतमिदं यस्मिन्नुप्यहम् यथा पट” इति स्मृत्यन्तराच्च । न तु जीवरूपेण । अनुक्तत्वात् । नामरूपन्याकरणात्मकार्यस्यात्रानुक्तत्वात् । तथाङ्गीकारेऽपि कार्यस्य सत्यत्वाभाधात् । अन्यथा ‘सत्यमभवदि’ति सत्यपदवैयर्थ्यापातात् । अनुप्रविश्य “सत्यं चानृतं चाऽभवदि”त्येतावतैव चारितार्थात् । अतोऽत्र वाक्ये निःसन्दिग्धत्वम् । एवं द्वितीयवाक्ये आत्मनः कर्मत्वकरणात् तथात्वम् । तृतीयं तु कार्यदशायामुच्चनीचतादर्शनेऽपि दोषाभावबोधनार्थम् । अन्यथा, जायेयेत्यभिप्यानेऽपि बहुभवनोपपत्तौ प्रकर्षत्वापार्थक्यप्रसङ्गात् । उच्चनीचभावातिरेकस्य प्रकृतोपयोगिप्रकर्षस्याप्यवयवनत्वात् । “गर्दमीतराऽभवद् गर्दम इतर” इत्यादिश्रुत्यन्तरे तस्य दर्शनाच्च । स्वतःप्रमाणभूतैरिति । लोकानध्याताथगन्तृत्वेन लौकिकप्रमाणानपेक्षत्वात् तथामूतैरित्यर्थः । स्वतःप्रमाणत्वन्तु पूर्वमुपपादितं, “वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानी”त्यत्र । ननु कार्यस्य जगतो हेयतुच्छनिष्ठादिरूपतया कुत्तिसतत्वदर्शनाद् ब्रह्मणि च तदभावाद् ब्रह्मत्वयोधिका श्रुतिरुपचरितार्थेत्याशङ्क्यामाहुः । कुत्तिसतत्वमित्यादि । कचिदपीति । लोके कुत्तित्वत्वेन प्रतीयमानेऽपीत्यर्थः । ब्रह्मविदामिति निरस्त्राविद्यानाम् । तथाचैकादशे, “गुणदोषमिदा दृष्टिर्निगुमात्तेन हि स्वतः । निगमेनाऽपवादश्च भिदाया इति मे त्रम” इत्युद्वपश्रे, “योगाख्यो मया प्रोक्ता” इत्यादिना श्रुतितात्पर्यं वदता भगवता, “शुद्धाशुद्धी विधीयेते समानेष्वपि वस्तुषु । द्रव्यस्य विचित्रित्साथं गुणदोषौ शुभाशुभौ । धर्मार्थं व्यवहारार्थं यात्रार्थमपि चानय । दर्शितोऽयं समानचरो धर्मसुद्वहतां धुरम्” इति, “वेदेन नामरूपाणि विपमानि समेष्वपि । धातुपद्वय कल्प्यन्त एतेषां स्वार्थसिद्धये” इत्यादिना कर्मादिनियमार्थं गुणदोषभावस्य कल्पितत्वमुक्त्वाऽप्यायममांसी,

यथा स्नात्वे पुरुषस्य पृथग्भावेन एव तथा प्रतीतिः । अन्यथा बीजादीनां ब्रह्मत्वकथने मलदृष्टान्तेन बाधितं स्यात् । तथा सति सर्वसन्मार्गनाशः ।

टिप्पणी ।

अन्यथेति । कुत्सितत्वमाने प्रपञ्चस्य मलदृष्टान्तेन बीजादीनां ब्रह्मत्वकथनं बाधितं साधित्यर्थः । तथा सतीति । कार्यकारणयोस्तुच्छत्वे सतीत्यर्थः ।

आवरणभङ्गः ।

“मां विधत्ते विचष्टे मां विकल्प्यापोषते ब्रह्म । एतान् सर्ववेदार्थः शब्द आख्याय मां मित्राद् । गायामात्रयनुद्धान्ते प्रतिपिब्य मसीदति” इत्यन्तेन गुणदोषयोर्भेदस्य च कल्पितत्वमुक्तम् । तेन सर्वस्य ब्रह्मत्वेन “समस्तत्वमेदश्च श्रुतितात्पर्यगोचर” इति तज्ज्ञानत्वां शब्दब्रह्मपरब्रह्मविद्यां न क्वपि कुत्सितत्वप्रतीतिः । साऽविद्यानां प्रतीतित्वस्यऽविद्याकृत्येति न प्रपञ्चे बाह्यविकृत्युत्सितत्वसम्पादने शक्ताः, सकामवत्स्य प्रतीतिरियं ब्रह्मण्यौ वास्तव्यप्रतीतिमसम्पादने । एवं शास्त्रार्थमुपपाद्य कैलतिकरुणं सैकिकं दृष्टान्तमप्याहुः अथेत्यादि । तथाच यत्राविद्वद्दृश्यामप्यात्मा मेदप्रतीतिौ न कुत्सितत्व-भावेन, तत्र विद्वद्दृशायां कः सन्देह इत्यर्थः । ननु स्वात्मेऽपि पाष्यादौ, रोमादिनाऽन्यत्रापि कदाचित् कुत्सितत्वं भासत एवेत्यभेदप्रतीतिौ कुत्सितत्वाप्रतीतिर्न लोके नियता तथा ब्रह्मविदामपि भविष्यतीति चेत् तत्राहुः पृथगिति । ममताया विद्यमानत्वेन तदानीमात्मबुद्धितिरोधने पृथः-गमानमेव तदेति तेन कुत्सितत्वमनो नायं दोष इत्यर्थः । ननु भवत्वेवं तथापि ब्रह्मविदां हृदि कार्यरूपस्याप्यभेद एव भासते, न कुत्सितत्वमित्यत्र किं मानमय आहुः अन्यथेत्यादि । यदि कुत्सितत्वं स्यात् तेषां भासेव वा तदा छान्दोग्यमुक्तं “तेषां सत्त्वेषां भूतानां श्रीण्येव बीजानि मयन्त्याण्डजं जीवजमुद्भिज्जमि”त्येतेनाजजानां भूतानां त्रिविधबीजान्युक्त्वा तेषां ब्रह्मज्ञापनमयः “तेषां देवते”त्यादिना, नामादिभ्यामकृष्णजिबृत्कृष्णादिभिरशितान्तादीनां त्रिधाभावादिकृष्टत्वा योऽयमणिमा बीजमूतसद्रूपं ज्ञापयिष्यन् पञ्चमे पर्याये, “न्यग्रोधपक्ष्माहरे”त्यादिना तं निदर्शयन्, “यं वै सौम्येतमणिमानं न निभालयसे एतस्य वै सौम्येषोऽणिम एव महान् न्यग्रोधक्षिप्रति ब्रह्मस्य सौम्ये”त्यन्तेनोद्भिज्जबीजमूतं सदुक्त्वा, “स य एषोऽणिमेतन्नस्त्वमिदं सने”मित्यादिना यद् ब्रह्मत्वकथनमारुणोपाचार्यस्य तन्मलदृष्टान्तेन बाधितं स्यात् । न्यग्रोधबीजस्येवाण्डजबीजबीजस्य-पञ्चमपत्येन पुरीषमुक्ततायाः शक्ययचनत्वादित्यर्थः । “बीजं मां सर्वमूलं मां विद्धि पार्थ सनातनम्” इति च । न च गीतावचनं न बीजस्य ब्रह्मत्वबोधकम् । एकादशस्कन्धे विभूतीस्त्वेता भगवता, “मनोविभ्रता एवेते यमा वाचाभिधीयते” इति कथनाद् गीतोक्तविभूतिव्यभिचयत्वेन मनोविभ्र-त्वं तस्य अवयवचनत्वात् । सिद्धे चैवं मनोविकारत्वे दूरापास्तं कार्यस्य ब्रह्मत्वमिति वाच्यम् । अन-यस्योपात् । “यथा वाचाभिधीयते” इति दृष्टान्तेन, “अनृतं वै वाचा यदति अनृतं मनसा ध्याय-ती”ति सुत्यन्तरोक्तान्तरूपतावैयर्थ्यात् न सत्यं वाच्यं न सत्यमथयदिति पूर्वोक्तश्रुत्या अन्तरूपतावोधने कार्यस्य मनोविकारत्वेऽपि ब्रह्मरूपतानपापादिति । अथ ग्रहिततया बाधिते ब्रह्मत्वे दूषणान्तरमाहुः तथा सति सर्वसन्मार्गनाश इति । कार्यकारणयोस्तुच्छत्वे सति शक्तो-

तथा वाक्याभासाः । “इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते”, “अमृतापिधानाः”
“वाचारम्भणे विकारः”, “मायां तु प्रकृतिं विद्यादि”त्यादयः । एतेषां
पदार्थप्राया माया वाक्यविरोधेन न वाक्यार्थे सङ्गच्छते । तथाच यथायथं माया-

टिप्पणी ।

एतेषामिति । प्रपञ्चसत्यत्वबोधकवाक्यविरोधेन मायापदं पदान्तैः सह मिथ्यात्वं न बोध-
यतीत्यर्थः ।

आखरणमङ्गः ।

पयोगिदेहसम्पादनार्थं पञ्चामिचिद्या, ज्ञानसाधका, विविदिपन्तीति श्रुत्युक्ता यज्ञादयः, सृष्ट्युक्ताः
मावना यज्ञादयश्च मलदृष्टान्तेन बाधिते ब्रह्मत्वे नश्येयुरित्यर्थः । वाक्याभासानुदाहरन्ति
तथेत्यादि । इत्यादय इत्यादिपदाद्, “अमृतं वै वाचा वदति अमृतं मनसा ध्यायति, तदैव ब्रह्म
त्वं विद्धि नेदं यदि वसुपासते, अतोऽन्यदार्तम्” “एवमेवैषा स्वाव्यतिरिक्तानि क्षेत्राणि दर्शयित्वा
जीवेशावाभासेन करोति माया चाविद्या च स्वयमेव भवती”त्यादयो ज्ञेयाः । कथमेषां वाक्याभा-
सत्वमित्याकाङ्क्षायामुपपत्तिमाहुः एतेषामित्यादि । एतेषामुक्तविधवाक्यानां मध्ये, पदार्थप्राया माया,
“स्यान्माया शाम्बरी क्रिया”, “दम्भो बुद्धिश्चे”त्यनेकार्थकोशेऽर्थान्तरस्याप्युक्तत्वेन सन्निधत्वान्मा-
यावादिविवक्षितोऽर्थ ईषदूनः पदार्थो, न तु श्रुतिविवक्षितः पदार्थः । तत्र गमकं, वाक्येत्यादि ।
तथाच यदि स विवक्षितः स्याद् वाक्येन न विरुद्धेत, तदर्थेन च सङ्गच्छेत । यतो नैवमतः
तथेति भावः । विरोधः कथमिति चेद् उच्यते । अत्र हि प्रथमं वाक्यं मायाभिः पुरुरूपदर्शनं
वक्ति, न तु तथा तथा भवनम् । तथा तथा भवने विवक्षिते “रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव तदस्य
रूपं प्रतिचक्षणाय” इति ऋक्पूर्वार्ध एव माययेति वदेत् । न च मायापुरुरूपपदयोः समभिध्याहा-
रबलात् तथार्थो लप्स्यत इति वाच्यम् । एतस्य पूर्वोक्तानुवादत्वेन पुरोवादबैलक्षण्यस्याशङ्क्यवच-
नत्वात् । न च तदर्थनिश्चयानुऽर्थमेवात्र समभिध्याहार इति वाच्यम् । विनिगमकामावात् । किञ्च,
इदं हि वाक्यं मधुब्राह्मणस्यम् । तत्र च, मैत्रेयीब्राह्मणप्रतिपादितस्यात्मनः पृथिव्यादिषु विद्यमा-
नत्वममृतब्रह्मसर्वात्मकत्वञ्चोपक्रमे प्रतिपाद्यं तदुद्गृष्टा ऋषिर्मन्त्रः पुरां करणं पक्षिरूपेण तासु प्रवेशं
चोत्त्वा सर्वस्य तत्सङ्गतत्वमुवाद । तेन प्राप्ते मेदे पूर्वप्रतिपादितसर्वरूपत्वहानिमात्रलोक्य तन्निरासेन
सर्वरूपत्वसमर्थनाय, “रूपं रूपमिति भग्न. पठ्यते । “अयं वै हरयोऽयं वै दश च सहस्राणि
बहूनि चानन्तानि चे”त्यनेन विजियते च । ततो यस्यैवं हर्षादिरूपता अत्रोक्त्वा, ब्राह्मणोपक्रमे
चाऽमृतब्रह्मसर्वरूपतोका, तस्यैव, तदेतद् “ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमबाधमि”त्यनेन स्वरूपमुक्त्वा,
“अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूतिरित्यनुशासनमि”त्युपसंहृतम् । तत्रोपक्रमोपसंहाराभ्यां ब्रह्मणः सर्वरूपता
माया त्रिनैव बोधिता । मन्त्रव्याख्याने च तथैव । हर्षादिरूपतेति । आत्मन एव च सर्वरूपता-
ऽभ्यस्तोति सर्वानुभूतिरूपपत्त्या च मायाबाधभिम्मा माया वाक्येन विरुद्धेत इति तथा । तुरीये तु
क्षेताध्वतरीये मायायाः प्रकृतित्वं बोध्यते । तस्याश्च सत्यत्वमेकादशस्कन्ध उक्तम् “प्रकृतिर्ह्यस्योपादान-

अन्वेन कचिदिन्द्रियवृत्तिः । कचित् प्रथमं कार्यं सूक्ष्मम् । अनृतशब्देन देहेन्द्रियादिकं
 “सत्यं चानृतं च सत्यमभवदि”ति ब्रह्मण एव देहेन्द्रियादिरूपत्वमात्मरूपत्वं च । न
 तत्र स्वादिदृष्टान्तेन मिथ्यात्वं वक्तुं शक्यते । बाधश्रवणाच्च । “मिथ्याद्यद्विर्भासि-
 कता”, “मायेत्यसुराः”, “असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरमि”त्यादिवाक्यैः । साध-
 कानि च सहस्रशो वाक्यानि सन्ति । “स भूतमव्यमि”ति, “हरिरेव जगदि”त्यादीनि ।
 अतो बाधितोऽप्यविद्यावादः केषाञ्चिद्बुद्धये जगदिरहितानां चित्तदोषेण जगद् ब्रह्म

टिप्पणी ।

वैधेति । अग्रिमबान्धैर्भाषाबाधस्यासुरफलितमतत्वेन हेतुश्रवणादित्यर्थः ॥ ७९ ॥

आवरणमङ्गः ।

माधारः पुरुषः परः । सतोऽमिव्यञ्जकः कालो ब्रह्म सचित्तं त्वहम्” इति भगवता स्वामित्व-
 कथनात् । प्रतिज्ञाद्यन्तानुपरोषाधिकरणात्, “पुरुषं ब्रह्मयोनित्ति”मिति श्रुत्यन्तरान्मायित्वस्य माया-
 मिथ्यात्वे व्याक्रोशाच्च वाक्येन विरुद्धत इति तथा । द्वितीयं तु छान्दोग्ये दहरविदः कामानुपक्रम्य
 पठितम् “त एते सत्याः कामा अनृतापिधाना” इत्यादि । तृतीयं श्वेतकेतुविरायाच्च “तदत्रै-
 वाग्रे विपरिण्यत” इति तत्रापि तत्रोक्तं तथा । तथावासुराणां ब्रह्मात्मा मोषमार्गं, न तु तत्र
 मायादिशब्दाद्यो मिथ्यात्वमिति प्रपञ्चमिथ्यात्वसगुणकर्तृत्वादिकं न वाक्यार्थ इति तदाद्यो
 वाक्यमासा एवेत्यर्थः । तर्हि तत्र को वा पदार्थः कथं वाक्यार्थ इति चेत् तत्राहुः तथा-
 येत्यादि । कचिदिति एवञ्जातीये वाक्यान्तरे इन्द्रियवृत्तिरिति । “स्वान्माया शाम्यरी क्रिया”
 “दम्नो बुद्धिश्चे”ति क्रोदो, वैदिकनिष्पद्ये च, “माया वयुनमभिरुये”ति प्रज्ञानामगणनायां बुद्धि-
 वाचकत्वेन मायाशब्दस्योक्तत्वाद् बुद्धेश्च तत्तदिन्द्रियजन्यत्वेन नानात्वात् प्रकृतेऽपि मायाशब्दस्य
 बहुवचनान्तत्वेन संवोच्यते । अत एवञ्जातीयेषु गायत्र्या जीवसम्पद्धतामोषकनामयेन्द्रियजन्या
 बुद्धिवृत्तिरेव मायाशब्दमिष्येया । द्वितीयवाक्यजातीयैर्व्यर्थान्तरमाहुः, प्रथमं कार्यमिति । वाक्ये
 प्रकृतिपदसममिव्याहारात् प्रकृतेश्च, तन्मायाफलरूपेणेत्येकादशस्कन्धीयवाक्यसन्दर्भे प्रसक्तार्थतायो-
 पनात् संवोच्यर्थः । एवमेव, “माया चाविद्या चे”त्यादावपि ज्ञेयम् । वाक्यार्थस्तूपनिषद्व्याख्याने
 मया विवेचित इति नेहोच्यते । मायापदस्यानेन्द्रियत्वमेकादशस्युपोषिण्यां, “यथेत्येधरी माया-
 नि”ति श्लोके प्रपञ्चितमाचार्यवरणैरिति विस्तृत्य ततो ज्ञेयम् । तृतीयं विवेकतुमाहुः अनृतेत्यादि ।
 तत्र गमकमाहुः सत्यमित्यादि । श्रुतौ स्वसैव ब्रह्मबन्धुपदस्यास्य पठनात्, “सत्यमभवदि”लुपता-
 दाशब्दान्नानन्दो न मिथ्यावचनो वक्तुं शक्यः । द्वैरूप्यकथनमात्रावाच्च वैलक्षण्यमव्यवस्थं वाच्य-
 मेवात एवमुच्यते । एवमनूनपदार्थे निश्चिते अनृतापिधानवाक्यमप्येतत्परमेव सिद्धयति । सपुण्य-
 यन्मिथ्यामतेनापिधानसम्भवात् । शुक्तिरजताद्यानि बुद्धेः सत्या एव तेन रूपेण ह्यापनात् पिधा-
 नाविरोधादिति दिक् । एतेनैव “वान्नं वै बानि”त्यादि व्याख्यातव्यम् । एवमेव, “नेदं मुदिदमु-
 पागतं” इत्यत्रापि नेदमित्यनेन मेमस्य चेदनर्गत्वमेवापरत्वात्तिपिद्धते, न तु ब्रह्मचमसि । तस्मात्वे

मिति । पश्यतां प्रतिभातीत्याह किलेति । तन्मते बन्धमोक्षौ निरूपयति स्वाविद्ययेति ।
चैतन्यमात्रनिष्ठया जलावरणमलरूपया आत्मानं बहिर्मुखः संसारिणं मन्यते । तस्य च
मोक्षः । तेनैव विद्यावत्त्वेनैव कल्पितगुरोरुपदेशवाक्यादिति ॥ ७९ ॥

नन्वेवमेवास्तु शास्त्रार्थः । को दोषः ? इति चेत् तत्राह—

एवं प्रतारणाशास्त्रं सर्वमाहात्म्यनाशकम् ।

उपेक्ष्य भगवद्भक्तैः श्रुतिस्मृतिविरोधतः ।

कलौ तदादरो मुख्यः फलं वैमुख्यतस्तमः ॥ ८० ॥

एवं प्रतारणाशास्त्रमिति । यथा प्राणिनो भगवद्विमुखा भवन्ति तर्थापायो रचितः ।

आवरणभङ्गः ।

पुनरिदं न ब्रूयात् । नैवं यदुपासत इत्येतावतैव चारितार्थात् । अत एव नार्थः, किन्तु मन-
आदिभिरयितुर्ब्रह्मणो, “यद्वाचाऽन्यस्यदितं येन वागम्युपत” इत्यादिभिस्तस्य वागाद्यगम्यत्वरूपं स्वरूपं
कार्यं चोक्त्वा तद्वेदनं विदधानः भेदरूपेण वेद्यत्वं प्रतिपिद्य तदुपास्यत्वरूपेण, वैदिकोपास्यत्व-
रूपेण वा वेद्यत्वं तस्माह । वागादीनामुपासकत्वञ्च तत्त्वस्तुतौ तृतीयस्त्वे प्रसिद्धमतो नानेनापि
निर्वाहः । एवमतोऽन्यदार्तमित्यत्रापीश्वरात्मनोऽतिरिक्तस्य रूपस्य जीवजडाद्यात्मकस्य दुःखित्व-
मुच्यते, न तु मिथ्यात्वम् । ब्रह्मभेदस्य श्रुत्यन्तरसिद्धत्वात् । दुःखज्ञानन्दतिरोभाव एव । सोऽपि
भगवच्छक्त्यात्मक इति न दोषलेह इति दिक् । ननु, “साम्प्रमाये यथादृष्टे गन्धर्वनगरं यथा । तथा
विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैरिति” गौडवार्तिकत्वात् तथैव कुतो नाङ्गीक्रियत इति चेत् तत्राहुः
न त्वित्यादि । एतेषु वाक्येषूक्तदृष्टान्तानुकेतयेत्यर्थः । हेत्वन्तरमाहुः बाधेत्यादि । एवं बाधकसा-
धकान्युक्त्वा अविद्यावादप्रवृत्तौ बीजमाहुः अत इत्यादि । तथाच समाधिरहितेष्वेव प्रसिद्धोऽगं
वाद इत्यर्थः । न च गौडाचार्यसमाधिसिद्धत्वाज्जैवमिति वाच्यम् । तस्य पूर्णयोगित्वे गानामावात् ।
भगवत्तन्मापूर्णयोगिनामगम्यत्वात् । “विदूरकाष्टाय शुद्धः कुन्योगिनाम्” इति वाक्यात् । अपूर्ण-
योगित्वे व्यासोक्तिविरोधादेरेव गमकत्वात् । “तस्य पुत्रो महायोगी समदृष्ट निर्विकल्पक” इत्या-
दिभिर्भक्तियोगेन मनसि सम्यक् प्रणिहितेऽमले” इत्यादिभिः शुक्लव्यासादीनामेव तथात्वात् ।
तदेतद् हृदिहृत्स्योक्तं, किलेति । एवं प्रपद्यतत्कारणयोः स्वरूपभेदेऽस्मिन्तीये दूषयित्वा तन्मती-
यमन्धमोक्षोपायपदसितुगुपक्षिपन्ति तन्मते इत्यादि । तत्र बन्धस्वरूपमाहुः चैतन्येत्यादि । स बन्ध
इति दोषः । ते हि जीवब्रह्मणोरंशांशिभावमभ्यनाना ब्रह्मणो निष्कलत्वेऽपि षटादिभिराकाशस्येव
जलापरणामेन जलस्येव ब्रह्मणः प्रदेशविशेषावच्छेदेन भानात्वप्रतीतो बाहिर्मुख्येण ब्रह्मप्रदेशस्य
यः स्वस्मिन् संसारित्वावगमः स बन्ध इत्याहुरित्यर्थः । भोग्यस्वरूपं सदेवुक्त्वाहुः तस्य च मोक्ष
इति । तस्य संसारिणो मृत्युजानतत्कार्ययोर्निश्चिर्मोक्षः । तत्र हेतुः, तेनैवेत्यादि । मृत्तान्नेनेन
तथाव निम्नतः कण्ठमजिसरण्यायेन गुरुपदेनाद्रात्यस्वरूपे ज्ञाते, अज्ञानस्य तत्कार्यस्य च निवृ-
त्तिर्मोक्ष इत्याहुरित्यर्थः ॥ ७९ ॥

नन्वेवमेवास्त्विति । यथाक्रममिन्मोक्षस्य साधनीयत्वात् । “मनापनिचये”ति पद्योदितमादा-

न त्वत्र किञ्चिज्जातव्यमेति । तत्र हेतुमाह सर्वमाहात्म्यनाशकमिति । यदि सर्वोपासं तस्य माहात्म्यं नाशयति । सर्वेश्वरः सर्वकर्ता सर्वकारणरूप इत्यादि-
रूपम् । तर्हेतुमन्त्रं सर्वं लिखित्वा दूषणीयमिति चेन्नैत्याह उपेक्ष्यमिति । असद्भा-
नया स्वस्यापि बुद्धिनाशः स्यात् । अतस्तत्रोपेक्षैव कर्तव्या सुतरां भगवद्भक्तैः
भक्तिमार्गे विरोधात् । दूषणमाह श्रुतिस्मृतिविरोधत इति । “स्वप्रकरणपठितै” रा-
न्दाक्ष्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते” इति, “अहं सर्वस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथे”ति
वाक्यसहस्रैर्मायावादे विरुद्ध्यते । सर्वेषामादरान्यथानुपपत्तिं परिहरति कलौ तदा-
दरो मुख्य इति । तत्रापि हेतुः, फलं वैमुख्यत इति ॥ भगवद्द्वैमुख्यात् तमो
भावि ॥ ८० ॥

ननु स्वात्मज्ञानान्मोक्षः सिद्धात्विति प्रपञ्चनिवृत्त्यर्थं प्रपञ्चाज्ञानकार्यत्वमुच्यते यतो

द्विषणी ।

स्वप्रकरणपठितैः । अक्षप्रकरणपठितैरित्यर्थः । तत्रापि । आदरे तमस्यपि वैमुख्यमेव हेतुः ॥ ८० ॥

आचरणमङ्गः ।

वादिमन्तरीतिक एवास्त्वित्यर्थः । एवमित्यत्र, नन्वेत्यादिकं प्रसारणाख्यतत्त्वविशेषकम् । यद्धी-
त्यारम्भ शेषं सूच्यम् । भक्तिमार्गविरोधादिति । “ईश्वरे तदधीने च” इति वाक्ये तदुपेक्षायां
एवोक्तत्वात् तद्वक्तृणे भक्तिमार्गविरोधादित्यर्थः । दूषणमाहेति । प्रसारणाशास्त्रत्वं वक्तुं पूर्वं व्याख्या-
तमेव दूषणमिदानीं मूले कण्ठत आहत्यर्थः । तदेव सूटीकुर्वन्ति स्वप्रकरणेत्यादिना । “आन-
न्दाक्ष्येवे”त्यादिपूषणोपसंहाराभ्यामानन्दादिपदप्रवणाच्च । “सैषा भार्यवी वारुणी विधे”त्यादिना
तत्रैव शास्त्रपरिसमाप्तिबोधनाभ्यावाचकपदार्थावाच्यं अक्षप्रकरणे पठितैरेतैर्वचैः “जगदुपादानं शफलं
माया वै”ति वादो विरुद्ध्यत इत्यर्थः । न चोपादानत्वे विकृतत्वापत्त्या तथा नाद्रियत इति वाच्यम् ।
सुदुर्गादिष्वविहितपरिणामस्य सुखनुरोधेनाङ्गीकार्यत्वात् । श्रुतेस्तु शब्दमूल्यत्वादिति सूत्रात् ।
अन्यथा अभिनिमित्तोपादानादस्यापि दृष्टवित्वाज्जलित्वापातादित्यायुष्मदित्यन्वयः विलसः । ननु
श्रुत्यादिविरुद्धत्वे लोकादरणीयता न स्यादित्यत आहुः सर्वेषामस्त्वित्यादि । तदादर इति । मोहका-
दरः । तथाच कष्टे वामागमाच्छादरदर्शनात् फलित्वादरोपपत्तिरिति नैतावता सुखविरुद्धत्वसिद्धि-
रित्यर्थः । ननु, “कृतादिषु प्रजा राजन् कलाविच्छन्ति सम्भवम् । कलौ सज्जु भविष्यन्ति नारा-
यणपरायणा” इत्यादिवाक्यैः कर्तुं तदादेरजनकत्वं युज्यत इत्यत आहुः तत्रापि हेतुरिति ।
फलैस्त्वादरजनकत्वेऽपि भगवद्द्वैमुख्यमेव हेतुरित्यर्थः ॥ ८० ॥

तदेव कुत इत्याकम्हायामाहुः तमो भावीति । भगवद्विच्छयेति शेषः । तथाच, “भवन्ति
भावा भूतानां मत एव प्रथमविधाः”, “प्रसूतः सृष्टिर्ज्ञानमपोहनम्”, “एष उ एवाऽज्ञातु कर्म
कारयति तं यमो निनीयती”त्यादिवाक्यैस्तमोदित्वाभां जाते वैमुख्ये कलिरपि तत्रैवादरं जनयती-
त्यर्थः । जगन्नामिकत्वे एकदेविप्रतिपत्तिपन्नं चीजान्तरं दूषयितुं ज्ञाननाशत्वेत्यर्थस्य तात्पर्यमाभासउ-
द्दिष्ट्यादि । तत्रानामसोकरित्या ज्ञाननाशत्वसिद्धयर्थं, “तदेव सोम्ये”त्यादि-

ज्ञानमज्ञानस्यैव नाशकमिति सकार्यामविद्यां विद्या नाशयत्विति जगतो मायिकत्वं प्रति-
पाद्यत इति चेत् तत्राह—

ज्ञाननाशयत्वसिद्धयर्थं यदेतद्विनिरूपितम् ।

तदन्यथैव संसिद्धं विद्याविद्यानिरूपणैः ॥ ८१ ॥

तदन्यथैव संसिद्धमिति । न हि ब्रह्मविद्यायां प्रपञ्चविलयोऽपेक्ष्यते । तथा सति
प्रलयवत् सर्वेषामनादरणीयता स्यात् । अतो विद्याविद्यानिरूपणैः साधनशास्त्रैरेवान्यथा
सिद्धमिति न तदर्थं प्रपञ्चविलयो वक्तव्यः । “विद्यां चाविद्यां चे”त्यादिश्रुतयोऽ-

टिप्पणी ।

तदन्यथैव संसिद्धमित्येव स्वात्मज्ञानान्मोक्षः सिद्धयत्विति प्रपञ्चनिवृत्त्यर्थं प्रपञ्चस्याज्ञान-
कार्यत्वमुच्यते, यतो ज्ञानमज्ञानस्यैव सार्वत्रिक नाशकमिति मतम्, तत्रोच्यते—तदित्यादिभाव
इत्यन्तम् । तत्सर्वं प्रकरणान्तरेण सिद्धम् । तथाहि—नहि मोक्षार्थं प्रपञ्चनिवृत्तिरपेक्षिता, विन्दु,
ससारनिवृत्तिः; ससारस्याविद्याजनितत्वेनाविद्यानिरूपकैः शास्त्रैरविद्या ज्ञात्वा तन्निवृत्त्यर्थं विद्या-
साधननिरूपकैः शास्त्रैः साधनानि ज्ञात्वा तत्करणेन विद्यासम्पत्तौ मोक्षसिद्धेः “मां च योऽव्यभि-
चारेण” इति वाक्यादनन्यमन्तयापि मोक्षसिद्धेर्नैतदन्यथानुपपत्त्यापि प्रपञ्चस्य मायिकत्वं सिद्धय-
तीत्यर्थः । इदमेवोक्तं “ज्ञाननाशयत्वे”ति श्लोकेन । विद्यां चेति । “विद्यां चाविद्यां च यस्त-
द्वेदोमयः स ह । अविद्याया मृत्युं तीर्त्वा विद्यायाऽमृतमश्नुते” इति माध्यन्दिनी श्रुतिः । एव-
मादयः प्रसिद्धा एवेति भावः । अविद्याञ्च कर्म ॥ ८१ ॥

आवरणमङ्गः ।

श्रुत्युक्तस्य सतोऽविद्याख्यबीजसहितत्वमङ्गीकृत्य तज्जन्यस्य सकारणस्य जगतो ज्ञाननाशयत्वाय यदेत-
ज्जगतो मायिकत्वं प्रपञ्चलयेन मोचनं च विदोपेण नानामुक्त्युपन्यासेन निरूपितं प्रतिपाद्यत
इत्यर्थः । एवमामासेऽनूप दूषयन्ति तदन्यथैव संसिद्धमिति । तत्—ज्ञानस्य सकार्याविद्यानाश-
कत्वं मोचनं च, अन्यथैव अविद्याया अहन्ताममतात्मकतासारबीजत्वात् ससारस्याविद्यारूपकभवेन
सकारणस्य तस्यैव ज्ञाननाशयत्वकथनेन च सम्यक् सिद्धम् । एवमेव शास्त्रार्थं इत्यत्र किं गमकमत
आहुः विद्येत्यादि । विद्याऽविद्ययोर्नाशकनाशयभावेन निरूपणं येषु साधनशास्त्रेषु तैः । तथाच
विद्यानिरूपकेषु, “यो देवानां प्रलयबुद्ध्यन तर्पणीष्मि”त्यादिषु सर्वभाव एवोच्यते, न तु विलय
इति तथेत्यर्थः । एतदेव विद्यादमन्ति न हीत्यादिना । प्रलयवत् । प्रलयार्थं वतिः । प्रलयस्येवे-
त्यर्थः । अन्यथा सिद्धमिति । ज्ञानं ससारनिवृत्तौ गृहीतकारणतात्, तदर्थं मोक्षार्थम् । तत्र प्रमा-
णमाहुः विद्यां चेत्पादि । श्रुतिस्मृतीनावास्याप्यायसा “विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोमयं स ह ।
अविद्याया मृत्युं तीर्त्वा विद्यायाऽमृतमश्नुते” इति । अन्या अर्थः “विद्याऽविद्ये मम तनु
विदुद्वय शरीरेणाम् । मोक्षरूपकरी आद्ये” इति वाक्यान्मोक्षवन्धनपदे विद्याऽविद्ये “उभयं
मनु वेद ब्रह्मभिन्ने वेद म.” इति हर्षे, अविद्याया तमआदिनामवन्धनरूपधर्मान्नकत्वेन

श्रानुसन्धेयाः । हृदये स्वयं भासमानो भगवान् मोक्षं दास्यति, किं प्रपञ्चविलयेनेति भावः ॥ ८१ ॥

ननु पुराणेषु मायिकत्वं श्रूयते प्रपञ्चस्य, “विद्धि मायामनोमयं”, “त्वय्युद्भव-
श्रयती” इत्यादिपु । ततो लाघवान्मायावाद एव बुद्धिसौकर्यादङ्गीकर्तव्य इत्याह—

टिप्पणी ।

विद्धि मायामनोमयमिति । पूर्वपक्षमिप्रत्येगेदमुक्तम् । यस्तुतः, प्रथमस्य व्यामोहविषय-
कत्वात् । “त्वय्युद्भवाश्रयति यस्मिन्विधो विकारो मायान्तरापततिनाद्यापवर्गोऽयम् । जन्मादयोऽस्य
यदमी तत्र तस्य किं स्युराश्रयन्तयोर्भेदस्ततोऽस्ति तदेवमग्रे” इत्यनेनापि प्रपञ्चलाघान्तयोर्ब्रह्मास्ति,
तदेव मध्यसमयेऽप्यस्ति रज्जौ मालवत् प्रतीयमान व्याप्यात्मिकद्वित्वविधो विकारो देहादिलेषां
जन्मादयो मध्ये प्रतीयमानत्वान्मायेति वदता ब्रह्मात्मकत्वमेव प्रतिपादितं प्रपञ्चस्येति नेदमपि
प्रपञ्चमायिकत्वमोपकम् । यत्रापि मायिकत्वमोपकमस्ति तन्मन्त्रान्तरेण वैराग्यार्थमित्यर्थः ।

आधरणमङ्कः ।

ज्ञातया तया मृत्युमत्मान्तविसरणात्मकं तीर्त्वा तत्स्वरूपज्ञानेनात्मविसरणं, तिरस्कृत्य विद्यया
भगवत्साक्षात्कारात्मिकया तया अमृतं मोक्षमभुते प्राप्नोतीत्यर्थः । यत् “विद्यां ज्ञानमविद्यां, कर्म
च यस्तदुभयं वेद सः, अविद्यया कर्मणा सह विद्यमानं मृत्युं तीर्त्वा विद्यया ज्ञानेन करणेन
अमृतमभुत” इति व्याख्यातम् । तत्रापि कर्मण एव त्याज्यत्वमायसीति साधनशास्त्रेषु न प्रपञ्च-
विलयकथनम् । तेन मोक्षार्थं तद्रूपेणाभावात् कथमुपि मायिकत्वं तस्य युक्तमित्यर्थः । एतदेव,
इदिकृत्याहुः हृदय इत्यादि ॥ ८१ ॥

दूषणार्थं पुनर्मायावादमुत्थापयन्ति नन्वित्यादि । वचनद्वयं त्वेकादशस्कन्धीयमुद्भवं प्रति सरा-
यतोक्तम् “यदिदं मनसा वाचा चक्षुष्यां श्रवणादिभिः । नश्वरं गृह्यमाणं च विद्धि मायामनो-
मयम्” इति सप्तमे । “त्वय्युद्भवाश्रयति यस्मिन्विधो विकारो मायान्तरापतति नाद्यापवर्गोऽयम् ।
जन्मादयोऽस्य यदमी तत्र तस्य किं स्युराश्रयन्तयोर्भेदस्ततोऽस्ति तदेव मध्ये” इत्येकोनविंशे । लाघ-
वादिति । प्रसक्तो ह्यद्वैतार्थं जगतो जगद्वेषेण पारमार्थिकसत्त्वतां गन्नायुक्तिश्रुतिसूत्रादिभिर्निराकृत्य
तेलास्य प्रसक्तरूपेण पारमार्थिकसत्त्वतां प्रतिपाद्या । तदा अद्वैतश्रुत्युपपत्तिः । मायावादे तु जगतः
पारमार्थिकसत्त्वत्वनिराकरणमात्रेणेति व्यपयम् । तस्मादित्यर्थः । बुद्धिसौकर्यादिति । “यो विद्या-
श्चतुरो वेदान् साद्वेपनिपदो द्विजः । न चेत् पुराणं संविद्याजैव स स्वाद् विचक्षणः । इतिहास-
पुराणाम्यां वेदं समुपहृद्मेव । विमेषरूपश्रुताद् वेदो भाग्यं प्रहरिष्यति” इत्यादिवार्यैः पुरा-
णानुरोधेन धृतिव्याप्त्येवेत्येकं बुद्धिसौकर्यम् । जगतो जननादिपङ्क्तिरचरवयाऽसकलत्वयाऽसादादि-
द्वयसत्ता च ब्रह्मव्यस्मानवयवचनत्वेन गौडवार्तिकस्यैवैतय्यादिपकरणोक्तरीत्या मायिकत्वस्य शक्य-
वचनत्वेन शीघ्रं बुद्धागारोहाधारम् । तस्मादित्यर्थः । तदेतद् व्युत्पाद्यते । तथाहि, प्रपञ्चः
सर्वोऽप्युत्पादविनाशराशे प्रलयदादिना निधीयते । तत्रोत्पत्तिमाकस्मिन्पदादिनो वैनातिकाः केचित्
सत प्रमेत्याहुः । अपरे स्वभावादाहुः । अन्येऽङ्गीकात् । इतरे हेतुं विवेचयन्ति । तत्र सर्वत्र कार्यस्य

आवरणमङ्गः ।

नियतावधिकत्वदर्शनं दूषणम् । स्वस्वभावालीकहेत्वमावानां सार्वदिकत्वान्मृदो घटस्तन्तुभ्यः पट इत्यादिनियमो न स्यादिति । किञ्च, स्वत उत्पत्तौ स्वस्य पूर्वं सत्त्वं वाच्यम् । तथा सत्युत्पत्तिर-
शक्यवचनैव । सिद्धस्योत्पत्त्ययोगात् । अनादित्वं च तस्य वाच्यम् । तथा सति हेतुफलभावो न
युक्तः । सादितासम्पादकत्वेन स्वरूपप्रच्यावकत्वात् । प्रच्युते च स्वरूपे आद्यन्तरापेक्षायां स्वतो
जननरूपसिद्धान्तहानेश्च । अत आकस्मिकवादो न युक्तिसहः । तथा वैरोपिकादिप्रतिपक्षो हेतु-
वादोऽपि । तथाहि, ते हि पूर्वमसत् एव घटादेहेतुवशात् उत्पत्तौ पश्चात् सत्तामाहुः । तत्र यदि
घटादि पूर्वमसत्तदा प्रागभावदशायां क्षपुष्पतुल्यं तद्धं भवति । तथा सति घटादिरपि क्षपुष्पव-
न्नोत्पद्येत । उत्पद्यमानो वा सर्वत एषोत्पद्येत । घटबीजाद् रसालोऽप्युत्पद्येत । न च गोमयाव्
बुद्धिक्रोत्पत्तिदर्शनाददोष इति वाच्यम् । अतिप्रसङ्गापत्तेः । पाषाणादावनुद्भूतगन्धादेरिव गोम-
यावौ बुद्धिकादेरनुद्भूतसत्ताया आवश्यकत्वात् । अन्यथा मयूरादेरप्युत्पत्त्यापत्तेः । न चोपादान-
निष्ठस्य कार्यप्रागभावस्य नियामकत्वाच्च दोष इति वाच्यम् । कारणावस्थातिरिक्तस्य तस्याशक्य-
वचनत्वात् । तत् सर्वेतिर्णये प्रागभावखण्डन उपपादनीयम् । न च कार्यकारणभावस्यैव नियाम-
कत्वमिति वाच्यम् । कार्यकारणभावस्य स्वरूपद्वयात्मकत्वेन कार्याभावे तत्तत्तत्ता एव दुर्निरूप-
त्वात् । अतिरिक्तत्वेऽपि कार्योत्पत्तिं विना तस्य दुर्महत्वेन तदुत्तरं च सत्कार्यवादस्यैव दुर्निरूप-
त्वेन तत्तानादरणीयत्वात् । न चेश्वरेच्छैव नियामिकेति वाच्यम् । तस्या अपि नित्यत्वेन सर्वदो-
षप्रसङ्गात् । न चादृष्टमेव नियामकमिति वाच्यम् । आत्मवादे तस्यापि दूष्यत्वात् । किञ्च,
उत्पत्तिर्नामाद्यक्षणसम्बन्धः । स च सम्बन्धत्वाद् द्विनिष्ठो वाच्यः । तत्राद्यक्षणे घटमावाद् घटे
सत्याद्यक्षणनाशात् स न शक्यवचनः । किञ्च, सोऽप्यनित्यत्वादुत्पद्यमानो वाच्यः । तस्याप्याद्य-
क्षणसम्बन्ध एवोत्पत्तिप्रकारं इत्यात्माश्रयः । अथ सोऽन्यश्चेदप्रागाणिकी तदाऽनवसेति न तथापि
निर्वाहः । एवं नादोऽपि नाशप्रतियोगित्वस्य निराधारत्वप्रसङ्गादिना विकल्पासहत्वमूढम् । अत
आरम्भवादो न युक्तिसहः । तेनाऽर्थवैनाशिकाः सर्वे निरस्ताः । एवं परिणामवादस्यापि विकल्पा-
सहत्वं बोध्यम् । स हि द्वेधा । गीमासक्रमप्रतिपक्षः प्रवाहानादित्वमादायैकः । प्रकृतिर्नित्या पुरुष-
सम्बन्धेन परिणमतीति साङ्ख्यसिद्धः सादित्वमादायापरः । तत्र नाथः । सत्कार्यवादानुरोधेन हेतौ
कार्यस्य सत्ताया अन्त्यमहतीकार्यत्वात् तथा सति पूर्वापरभावाभावेन कार्यकारणमाद्यस्यानिर्वाच्य-
तया व्यवस्थाविरहप्रसङ्गात् । न च कार्यस्य सत्त्वेऽपि निमित्तवशाद् बहिर्भावे प्रतीतिविशेषमादाय
कार्यस्य सादित्वे कार्यकारणभावस्य सुखेनोपपत्तिरिति नाऽव्यवसेति वाच्यम् । एकस्मात् फला-
दनेकबीजोत्पत्तौ तेम्यशानेकफलोत्पत्तावेकस्मिन् फले तावतां बीजानां फलानां च सत्त्वात्
तत्तत्तत्त्वेन तत्तद्बीजत्वेन कार्यकारणभावे नियामकमावात् क्मासहत्या एकस्यानेकतायाः
सूक्ष्मस्य स्थूलतायाश्च निर्गुणमशक्यत्वेन तस्या दुरपपादत्वात् । यदि च बीजफलोहेतुहेतु-
मवा तदा तन्निर्वाह्य पूर्वापरभावोऽवश्यमभ्युपेयः । अन्यथा सन्न्येतरगोविषाणवदेतुहेतुमवा न
स्यात् । अङ्गीकृते च पूर्वापरभावे फलपात्रोत्तरं तत्र बीजदर्शनात् । फलत्वेन बीजत्वेन कार्यकारण-

आवरणमङ्गः ।

भावनिश्चये, न तु बीजत्वेन फलत्वेन । अतः कार्यकारणभावप्रसिद्धा बीजावापौ चरं भूयसाऽनेका
 फलसम्भवाभ्यां सन्देहेन, कचिद् व्यभिचारदर्शनेन च फलार्थिना न बीजमुच्यते । यदि च
 व्यभिचारस्य कालित्वेन बीजावापस्य दर्शनाच्च बीजफलयोरपि हेतुहेतुगद्भावः प्रसिद्ध एवेत्यर्थः
 त्रियते तत्रापि क्रमवैपरीत्यवतिरन्योन्याश्रयादनुत्पत्तिमसङ्गः । इहाप्यौ च प्रत्यक्षबाधः प्रसज्येत ।
 किञ्च, शक्यं शक्यकारणभावादशक्तिप्रसक्तेः । ततश्च कार्यानुपादोऽसत्कार्यभादो वा स्यात् ।
 सहजशक्त्यभावे प्रसक्ते कार्यकारणभावाभावात् कारणादिष्वेव तत्रमिथायिका पदशक्तिरप्येवा ।
 तथाच सति लौकिकवेदिकन्यवहारावप्युच्छिद्येयाताम् । प्रयोजनाभावादापेयशक्तिरपि मुक्ता स्यात् ।
 तथा शक्तेर्ज्ञानमशक्यत्वञ्च । तन्मत ईश्वरानङ्गीकारान्नियमनस्यासम्भवदुक्तकत्वात् । किञ्च, बीजा-
 द्भूतत्वं फलहेतुमहाहोनादिः प्रवाहत्वादित्येवमनादित्वं साधनीयम् । तत्रापि हेतोः साध्यसमत्वा-
 दनादित्वासिद्धिः । कथं साध्यसमत्वमिति चेद्, उच्यते । यत्र गोघृमादिबीजनाशे वेणुगोघृणो-
 भूयानां, तुलामश्रुत्वात् कदम्बाः, काशादिसोश्वाङ्कुरोत्पत्तिस्तद्वत्तोग्रमादिभ्यश्च पुनर्वशाङ्कुराणु-
 त्पत्तिर्दृश्यते, तत्र हेतुत्वसन्देहसम्भवात् । न च व्यतिरेकव्याप्तिमादाय सन्देहनिवृत्तिः । यत्रानादि-
 त्याभावः क्षुद्रनदीमवाहादौ तत्र वर्षासु प्रवाहदर्शनेन प्रवाहत्वाभावस्याशक्यवचनत्वात् । अया-
 न्यथानुपपत्त्या तथाङ्गीक्रियत इति चेत् तर्हि वायान्तरेऽपि तैस्त्याद् व्यवसमभावमसङ्गो दुर्घा-
 एव । जयोत्पत्तिर्न बहिर्भावः, किन्तु भूदो घटरूपेण भवने मृदवत्सा मता, पिण्डवत्सा जाता, सा
 गता, यदावसा जातेत्येव प्रतीतेः, पटे च तन्ववृत्सानुपमर्देनापि पटावसाप्रतीतिरवसाविशेष-
 सन्ध्या एवोत्पत्तिरिति कार्यस्य कारणमेवाह स्वरूपानादित्वं चेदङ्गीक्रियते । असङ्गतमेतदपि ।
 तथा सति पुत्रेऽपि मित्रवसान्तरत्वं स्यात् । तथाच पितृनामः स्यात् पिण्डवत्सावत् । तन्तुवद्
 अनाद्याङ्गीकारेऽपि तथो व्यामियेत । न च तथा । अतः पुत्रोऽद्य एव पितुः । एवं, बीजमप्यश-
 एव, न स्ववसान्तरम् । समानन्यायात् । तथाच विभागद्वारा हेतुत्वमात्रं फले सेतसति, न तु
 स्वरूपानादित्वमपि । पूर्वमभावस्याप्यशसिद्धत्वात् । किञ्च, पिता स्वयमनश्यन् पुत्रं मति विभा-
 गेन हेतुर्न तु संयोगेन । तथा फलमप्यनश्यदेव हेतुः स्यात् । अवयवसंयोगादप्यन्युत्पत्ति-
 दान्तश्च व्याहृत्येत । एवमुत्तरावस्मारूपतामप्यशक्यवचनैव । तथा प्रतीत्यभावात् । संसारप्रवाहस्य
 भावरूपस्यानादित्वाङ्गीकारे अनिमोक्षमसङ्गम् । अनादिभावस्यानन्तवनियमात् । आत्मनि दृष्टा
 प्रसिद्धेः । अतो नान्यमपि बाधो युक्तिमहः । एवं प्रकृतिपरिणामबाधोऽपि । तथाहि, प्रकृति-
 परिणामो हि महद्वादिदृष्टमन्त्रान्तोऽङ्गीक्रियते । तत्र पृच्छयते, महद्वादिर्भावः ॥ पूर्वमजात एव
 पञ्चाज्जन्ते । उन जातो जन्ते ! इति । नाथः । स्वाभावत्यागेनाजातत्वं मङ्गपरात्वात् अजातस्याऽ-
 मृत्यवन्वियमान् तस्याज्जानावपेयम् । अन्यथा प्रकृतिपुरुषयोरपि मर्यत्वापेक्षुर्वारत्वात् । अथ प्रकृ-
 तिपुरुषमात्रविषय एवायं नियमो, न सामान्य इत्यत्रोप इति वाच्यम् । तदपि न सार्थकम् ।
 अमृत्युपमप्रतीतिरिष्टानामाभावात् । एवमजन्तेनाविभक्तिरित्येन व्याप्तेः पुरुरोऽङ्गीकारात् प्रकृतौ विभक्ति-
 रिति । अत्र प्रकृतौ विभक्तिरित्येन पुरुरोऽङ्गीकारात् प्रकृतौ विभक्तिरिति । अथ प्रकृतौ विभक्ति-

आवरणभङ्गः ।

त्वमेव स्वभावः, पुरुषस्याविकारित्वमेव स इत्यजत्वेऽपि स्वभावभेदाददोष इति चेन्न । तथापि सांसिद्धिकस्वाभाविकसहजाकृतप्रकृतीनां स्वभावापरित्यागित्वस्य योगिवद्विपक्षिजलादिषु दृष्टत्वात् स्वं प्रकृतित्वरूपं स्वभावं परित्यज्य महदादिरूपेण प्रकृतित्वे प्रकृतेः प्रकृतित्वहानिविकृतित्वापत्त्यो-
र्दुर्वारत्वात् । त्यागानङ्गीकारे च सृष्ट्युच्छेदप्रसङ्गात् । अथाऽमृतापि प्रकृतिरंशतो विकरोतीत्येवं
तस्याश्चल एव स्वभाव इति चेन्न । पर्यायेणैकदा वा सर्वांशविकारे प्रकृतित्वस्वभावहानेर्दुर्वारत्वात् ।
चलस्वभावापरित्यागे प्रत्ययोच्छेदप्रसङ्गाच्च । किञ्च, परिणामवादे कार्यस्य कारणाभिन्नत्वात् कार-
णस्यापि कार्यादभेद इति कार्यरूपेण जनने प्रकृतेरजत्वभङ्गप्रसङ्गः । कार्यस्य चाऽजत्वप्रसङ्गः ।
अंशतो विकारेनिभागादुत्पत्तिरित्युपपद्य प्रादुर्भावान्नित्यत्वभङ्गप्रसङ्गः । अजस्य जन्माङ्गीकारो
दृष्टान्तेन, च शून्य इत्ययमपि वादो न युक्तिसहः । जातो जन्यत इति प्रकारस्तु प्रवाहानादित्व-
पक्षोक्तैरेव दूषणैर्मक्त इत्यकिञ्चित्करः । एवं क्षीणेषु सर्ववादेषु भाषावादोऽवशिष्यते, सत एव
मायया जनेत्येवंरूपः । स विचार्यमाणो जगतो मिथ्यात्वमेव स्वप्नदृष्टान्तेन द्रव्यतीति पूर्वं स्वाभि-
कानां मिथ्यात्वमुपपाद्यते । तथाहि, स्वामिकाः सर्वे भावभेदा शरीरान्तःस्थाः । शरीरसंवृत-
त्वात् । यद्यत्सद्वृत्तं तत् तदन्तःस्थम् । गृहकुम्भवत् । अथवा यच्छरीरसंवृतं तच्छरीरान्तःस्थम् ।
माडीवदिति न्यायेन स्वामिकानां शरीरान्तःस्थत्वसिद्धिः । न च स्वामिका न शरीरान्तःस्थाः, किन्तु
बाह्याः । तद्बाह्यत्वेन महत्त्वादिना च भासमानत्वादिति सत्यतिपक्षसत्त्वात् पक्षे हेत्वसिद्धिर्हेतोः
साध्यसमत्वं वा दाहनीयम् । ते अगह्याः । अदीर्घकालदर्शनकत्वात् । दृश्यमानदेशगमनानपेक्ष-
लौकिकदर्शनकत्वाद्वा । यन्नैषं यन्नैम् । जाम्रदृश्यघटादिवदिति न्यायाभ्यां बाह्यत्वसाधकहेतोरेव
साध्यसमत्वसिद्धेः प्रतिपक्षत्वस्याशक्यवचनत्वात् । यदि गत्वा पश्येत् तं देशं पश्यन् प्रतिबुद्धस्त-
त्रैव तिष्ठेत् । बहुकालेन च पश्येत् । यतो नैवमतो नैवम् । यतश्चालौकिकप्रत्यासत्त्यभिमानेन
पश्यत्यतोऽन्तरेव पश्यतीति तर्केणापि प्रतिपक्षनिरासाच्च । किञ्च, वाजसनेयिना बृहदारण्यके श्रूयते
“न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्त्यथ रथान् रथयोगान् पथः सृजत” इति । स्वमान्त
उच्चावचमीयमान इति चानेरूपप्रकरणम् । तन्नायतं बोधयेद् “दुर्मैयज्यं हास्ये भवती”ति सुतस्य
निर्नयेन प्रबोधने कष्टं च श्राव्यते । यदि जाम्रदृष्टमेव तत्र स्यात् तदा, न तत्रेत्यादिना तद-
भाषं, ततः करणं, दुर्मैयज्यं च न वदेत् । यत्र सुप्तस्वप्नेन स्त्रिया रममाणः स्वलिते जाम्रत् तां
बहिः पश्येत् । यतो न पश्यति ततः करोति । यतः करोति ततो रथावभाव इत्यतोऽपि तेषां-
मान्तत्वसिद्धिः । न च चिन्तामण्यादिसिद्धसृष्टिन्यायेन स्वप्नेऽनुपादानिका सत्या सृष्टिर्वाख्येव भव-
तीति बाध्यम् । पूर्वोक्तन्यायानां तत्प्रतिपक्षत्वात् । अनुपादानरूपे अत्रयवादिविघटनेऽपि नाशास-
म्भवापत्त्या चिन्तामण्यादिसिद्धसृष्टावपि तथाचस्य विप्रतिपन्नत्वाच्च । न्यग्रोधघनानादाविच तत्राप्य-
मूर्तसकलपदार्थाङ्गीकारे बाधकामावाच्च । चिन्तामण्यादिसृष्टेर्जाग्रत्यनुभवाभ्याः स्वामिन्सृष्टेरनु-
भवात् । स्वामिका मिथ्यामृताः । बाह्यधर्मत्वेन प्रतीयमानत्वे सत्यन्तर्दृष्टत्वात् । यदेवं तदेवम् ।
परतलदृष्टमायागजवत् । यन्नैषं तन्नैम् । सत्यगजवदिति साधनेन च सत्यताया अगव्यवचन-

यन्मायिकत्वकथनं पुराणेषु प्रदृश्यते ।

तदैन्द्रजालपक्षेण भतान्तरमिति ध्रुवम् ।

यन्मायिकत्वकथनमिति । एवमनूय परिहरति तदैन्द्रजालपक्षेणेति । सृष्टि-

आधारमङ्गः ।

त्वात् । सन्मायिकरणविरोधाच्च । अतस्तत्र मायिकत्वे सृष्टिरिति निश्चीयते । सा च मिथ्या
अवितुर्नर्हति । दृश्यमानस्य स्थूलसूक्ष्मात्मगतमशक्यत्वात् । एवं सिद्धे स्थायिकस्य मिथ्यात्वे, यथेयं
गजतुरगमनुप्यादिरूपेण मिथ्या, तथा मनोध्याताऽपि ज्ञेया । तत्राद्यं प्रयोगः । आग्राति मनोध्याता
भाषमेवा धारत्वेण मिथ्यामृताः । तथा प्रतीयमानत्वे सत्यान्तरत्वात् । यदेवं तदेवम् । तस्मिन्
कथयति । न च ध्यानस्य स्वरणपर्यायत्वात् । स्वरणे च बहिःप्लव सत एव संस्कारद्वारा गोचरत्व-
मात्रं भवतीति दृष्टान्तविरोध इति वाच्यम् । अतीतस्यासतोऽपि गोचरत्वात् । बर्ह्यमाणेन हेतु-
न्तरेण दृष्टान्तसङ्गतेष्व । तथाच प्रयोगः । मनोध्याता गजदमो वर्तमानत्वेनानुभूयमानत्वेऽप्य-
सन्तः । आद्यन्तयोरसत्त्वात् । यदेवं तदेवम् । स्थायिकवत् । यत्नैव तन्नैवम् । स्वत्वमतिप्रस-
नित्ववस्तुवदिति । न च विमता वर्तमानत्वेनानुभूयमानाः पदार्थाः सन्तः । आद्यन्तयोरसत्त्वात् ।
यदेवं तदेवम् । घटादिवदिति साधारणो हेतुरिति वाच्यम् । विमता घटादयो वितथाः । वितथ-
सदृशत्वात् । यदेवं तदेवम् । ऐन्द्रजालिकृषादिति प्रतिसाधनेन पद्मदीनामप्यसत्त्वसिद्धेर्दृष्टान्तवि-
हात् । न च विमताः सत्याः । अर्थक्रियाकारित्वादिति साधनाच्च दोष इति वाच्यम् । असन्तः ।
अर्थक्रियाकारित्वात् । स्तलजनकस्यायिकप्रमदास्पृश्वदिति प्रयोगेणास्यापि साधारणत्वनिश्च-
यत् । न च जाम्बूद्विचिगम्यत्वे सतीति विशेषणे दत्ते हेतौ साधारणत्वपक्षिरिति वाच्यम् ।
तथापि मायाहस्तादी व्यभिचारस्य दुर्गतरत्वात् साधारणत्वस्यानिवृत्तेः । एवं प्रपञ्चसत्तासाधकानां
हेतूनामाभासत्वे सिद्धे, असतो गगनकुमुभादेस्तत्त्वतो मायातश्च जन्मादर्शनात् सत एव मायातो
जन्म वाच्यम् । सच्च ब्रह्मैव । अमेदधुत्यनुरोधात् । एवं सति ब्रह्मैव प्रपञ्चाकारेण मायाया विव-
र्तत इति सिद्धो मायावादः । लक्ष्यं बुद्धिसिद्धये तु पूर्वमेवोक्तम् । तदुपपन्नाय पुराणवाक्यान्नु-
प्यन्ते । तथाहि, “विद्धि मायामनोमयमि”त्यत्र च नश्वरमिति हेतुगर्भं विशेषणम् । तेन इदं मन-
आदिमिष्टमप्यं, मायामनोमयम् । नश्वरत्वादित्यनुमानं फलति । एवं “वयमुद्भवे” त्यत्रापि । पिङ्गारस्य
मायात्वे आदायन्ते चासत्त्वदिति हेतुः फलति । तेन च जन्मादयो देहसंवेति सत्त्वे धर्मज्ञाः । मायिक-
त्वमुक्तं भवति । द्वादशाध्याये च, “स एष जीव” इत्यारम्भ आसमासि प्रपञ्चस्य मायामयत्वं
वेदायत्वं चोक्तम् । द्वाविंशतायाश्च, “असत्त्वादात्मनोऽन्येषां भावानां तत्त्वता मित्रा । गतयो हेत-
यभास्य मूया सामदशा यया” इति । “ईशो विमममिदं मनमो विलसं दृष्टं विनष्टमंतिस्तेलम-
स्यतचक्षम् । विज्ञानमेष्टमुरूपेण किमाति माया स्वप्नविवा गुणविसर्गहेतो विरूप” इति । एवं
योगेष्टादिचक्षनेऽपि । अतो आपसाद् बुद्धिगौरवार्थाय मायावाद एवांगीकर्तव्य इति तदीयमत-
मनुसन्नि मूढे यदित्यादि । एवमनूय तदित्यादिना परिहस्तस्त्वत्कृतं पुराणेषु सङ्कथन-
सामर्थ्याद्दुः सुष्टीत्यादिना सृष्टिप्रभेदेऽपि । पूर्वं साहृतेषु वेदोक्तेषु तेऽप्यित्यर्थः ।

प्रभेदेष्वैन्द्रजालपक्षो निरूपितः । स एव पुराणेषु वैराग्यार्थं निरूप्यते । अतो न वस्तु-
निरूपकम् । किन्तु तन्मतान्तरम् असुरव्यामोहजनकम् ।

पुराणानि भगवल्लीलाप्रतिपादकानि भगवच्चरित्रवद्वैत्यानां मोहमुत्पादयन्ति, एव-
मेवेत्यत्रोपपत्तिमाह—

नास्ति श्रुतिषु तद्वार्ता दृश्यमानासु कुत्रचित् ॥ ८२ ॥

नास्ति श्रुतिष्विति । यदि जगतो मायिकत्वं ज्ञानार्थं कर्मार्थं वाभिमतं स्यात् तदा

द्विषणी ।

किन्त्विति । “न सत्यं तेषु विद्यते”, “असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुः” इत्याभ्यां जगन्मायि-
कत्वस्य कल्पितासुरमतत्वाच्च सदुपादेयमित्यर्थः ॥ ८२ ॥

आचरणभङ्गः ।

निरूपित इति । नृसिंहोत्तरतापनीये भेदे निराकरणार्थं नवमखण्ड उक्त इत्यर्थः । तद्बोधनार्थं सङ्क्षेपत-
त्त्वमेवमुच्यते इत्यर्थः । तथाहि, पूर्वतापनीये भगवतो महामाहात्म्ये अद्वयत्वे च श्रुते शारीरस्यापि
तद्वात्मतायां ज्ञातायां स्वस्मिन्तद्भावात् प्रजापत्युक्तेऽर्थे, सन्दिहानैः शारीरस्योद्भारत्वज्ञापनाद्युत्तरताप-
नीयारम्भे चोदितः प्रजापतिः खण्डपञ्चके त्रिशरीरारोपपक्षेण चतुष्पात्त्वं शारीरस्य व्यवृणोत् । तत्तत्सो-
पासन्तोषे पुनर्निज्ञासायां तद्व्यपदेशपक्षेण पुनस्तथात्वमस्य व्याख्यातं खण्डद्वयेन । ततोऽप्यसन्तोषे
मुख्यतया तथात्वनिज्ञासायां प्रजापतिना ब्रह्मण एव कार्यार्थं शारीरतां नवमे व्याकुर्वता, “सैषाऽ-
विद्या जगत् सर्वमि”त्यारभ्य, “जीवेज्ञावाभासेन करोति माया चाविद्या च स्वयमेव भवती”त्यन्तेन
मायिकपक्षो निरूपितः । तत्तत्सदात्मन एव त्रैविध्यं सर्वत्र योनिस्त्वमपीत्यादिना मुख्यपक्षमुक्त्वा
सोऽपोदितः । तत् सर्वं विस्तरेणोत्तरतापनीयदीपिकायां मया व्याख्यातमतो विशेषनिज्ञासायां
ततोऽवलोकनीयम् । इति तत्स्वरूपमुक्तम् । पुराणे तत्कथनतात्पर्यमाहुः स एवेत्यादि । वैराग्या-
र्थता चाग्रे उपपाषा । तर्हि सोऽपि पक्षोऽङ्गीकार्यो, बाधकाभावादित्यत्र आहुः अत इत्यादि ।
अतः—अन्यतात्पर्यकत्वान्न वस्तुनिरूपकम् । तेन वस्तुनिर्धारार्थमनुपयोगात् तत्र नाद्रियत इत्यर्थः ।
ननु यद्येवं तर्हि वैराग्यार्थमपि कुत उच्यते इत्याकाङ्क्षायामाहुः किन्त्वित्यादि । मतान्तरत्वे मानं
तु, मिथ्यादृष्टिरित्यादिना पूर्वमुक्तमेव । तथाच यथा छान्दोग्ये इन्द्रप्रजापतिसंवादे ‘एष आत्मे’त्या-
दिना प्रजापतिवाक्येन विरोचनस्य तदनुचराऽपुराणां च देहाऽऽत्मवाद्स्य श्रौतत्यादिब्रमजनको
व्यामोहस्तयानेनापीति तदर्थं मतान्तरमेतदप्युच्यते इत्यर्थः । ननु भुवो भवतु तथा, पुराणेषु तु,
न तथा वक्तुं शक्यम् । तेषामुपबृंहणत्वेन वेदार्थनिश्चायनार्थत्वादित्यत्र आहुः पुराणानीत्यादि ।
भगवच्चरित्रवदिति । शास्त्रमायारचितश्रीवसुदेववधादिदर्शनजप्रवृत्त्युपपत्तिवदित्यर्थः ।
“अज्ञत्वं पारवश्यं च” इत्यादिमखण्डवाक्यमत्रानुमन्त्येवम् । तथाच तत्रापि व्यामोहकत्वं नानुपप-
न्नमित्यर्थः । ननु मायिकत्वकथनं यौराणिकं व्यामोहकं मतान्तरमेव, न तु वस्तुनिरूपकमित्यत्र का वा
उपपत्तिरित्यपेक्षायामाहुः एवमित्यादि । यदीत्यादि । तथाच तापनीये यदुक्तं तत्तु स्वतः सर्वोत्त-
मशुद्धीकारार्थमुक्तं, न तु जगतो मायिकत्वार्थम् । “सत्त्वमसत्त्वं च दर्शयति, दर्शयित्वा जीवे-
ज्ञावाभासेन करोति, ब्रह्मविष्णुशिवरूपिणी, चैतन्यदीप्ता, तत्सदात्मन एव त्रैविध्यं सर्वत्र योनिस्त्व-

काण्डद्वयमध्ये कचिदुक्तं स्यात् । ननु सर्वे वेदास्त्वया न ज्ञायन्त इति कथं ज्ञापये-
नोक्तमिति चेत् तत्राह दृश्यमानास्त्विति । एकादशशास्त्राः साम्प्रतं प्रचरन्ति ।
तानि न दृश्यत इत्यर्थः ॥ ८२ ॥

नन्वस्ति सामशाखायाश्चुत्तरकाण्डे वाचारम्भणवाक्यमिति चेत् तत्राह—

वाचारम्भणवाक्यानि तदनन्यत्वबोधनात् ।

न मिथ्यात्वाय कल्पन्ते जगतो व्यासगौरवात् ॥ ८३ ॥

वाचारम्भणवाक्यानीति । अत्रोपक्रमे, 'कृतमः स आदेश' इति प्रश्ने, 'यथेकेन
मृत्पिण्डेन'त्यादिदृष्टान्तैः सामान्यलक्षणा प्रत्यासत्तिरिव निरूपिता । दृष्टान्ते कार्य-
कारणयोरुभयोरपि प्रत्यक्षत्वम् । दार्ष्टान्तिकेषु कार्यं प्रत्यक्षसिद्धम्, कारणं धृति-
सिद्धम् । कारणताप्रकारश्च । तत्र कार्यकारणयोरभेदो बोधनीयः । अन्यथैकविज्ञानेन

दृष्यणी ।

सामान्यलक्षणेति । एकस्मिन्नुपस्थिते घृसे घृमत्वेन सम्बन्धेन सकलघूमोपस्थितौ सत्यां यथा
सकलघूमनिष्ठा न्यासिगृह्यते, तथा एकस्मिन्मृन्मये ज्ञाते मृन्मयत्वेन सर्वं मृन्मयं ज्ञातं भवतीत्यर्थः ।

आवरणमङ्गः ।

मयी"त्यादिष्वन्तरयाग्रेषु, "न अस्ति द्वैतसिद्धि"रिति "तस्मादद्वय एवास्ति"त्युपक्रमोपसंहारतन्त्र-
पतितेषु सतः सर्वोत्तमानुमानपरिकरत्वस्यैव स्फुटीमावात् । तदुपपादितं मया तापनीममकाशे ।
दर्शयतीत्यतो दर्शयिष्येव, न तु कुर्यात् । दर्शने प्रकार, आभासेन करोतीति । आभासस्याभास-
समानाकारत्वनियमादाभासे ब्रह्मण्यपि सर्वं आकाशः सन्तीत्यन्तःप्रतिबिम्बेन कृत्वा दर्शयति ।
तदेव निगमयति ब्रह्मेत्यादि । अत एव मतुबधं इति । तेन फलितं वदति । तस्मादित्यादिने-
त्यादि । किञ्चिदाशङ्कन परिहरन्ति नन्यत्वादि, न दृश्यत इत्यन्तम् । एकादशशास्त्रास्तु तैत्तिरी-
काणी माध्यन्दिनी मेवायणी मानवी चेति पञ्च यजुर्वेदस्य । हिरण्यकेशी तु तैत्तिरीसमेव, कल्प-
सूत्रस्य हिरण्यकेशीयस्य भेदाद् भिन्नेत्येवं दाक्षिणात्या वदन्तीति सा नातिरिच्यते । शाङ्खायन्या-
थलायनीति द्वे ऋग्वेदस्य । ब्राह्मणमाथे भेदात् । कौथुमी राणायनी चेति द्वे सामवेदस्य । शौनकी
भैषज्यादी चेति द्वे अथर्ववेदस्येत्येवं ज्ञेयाः ॥ ८२ ॥

पुनः किञ्चिदाशङ्कन परिहरन्ति नन्वस्तीत्यारम्भ, वाक्यानीत्यन्तम् । उपपादयन्ति अत्रेत्या-
दिना । इत्यादिदृष्टान्तैरिति । मृत्पिण्डनसनिर्कृन्तनलोहमणिहाटनैरित्यर्थः । अत्र हि "यथेकेन
मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विजगत् स्याद् वाचारम्भणं विद्मसो नामधेयं मृत्पिण्डेनैव सत्यम्"मित्येवमुक्त्या-
ऽप्येवमिदं लोहमणिषोऽहमहोर्हेर्नसनिर्कृन्तनकाण्ड्यामसकृप्यायसैरुत्पत्तितं वाक्पद्वयमेव जगतीत्यु-
क्तमिति । तत्र सर्वत्रैकीपादानकं कार्यकदेतमुदाहृत्य तस्मिन्नेकदेशे यद्विचारस्वरूपो यो धर्मो निश्चितः
स एव सज्जातयेषु दार्ष्टान्तरेषु प्रत्यक्षमानत्वेन सामान्यो भवतीति निश्चीयते । तेन तथैतत्प्र-
वृत्तिः । "मृत्पिण्डेनैव सत्यम्"मित्यादिना कारणरूपेण सत्यताकथनाभ्युत्पादिरूपेण ज्ञानस्यैव निव-
र्तितत्वं, न तु मृत्पिण्डमत्वादिरूपेणैति वैलक्षण्यादिविस्तृतम् । विदोषान्तरमप्याहुः दृष्टान्त इत्य-
दिना । संप्रति दार्ष्टान्तिकः । अत्रेद एव बोधनीय इत्यत्र गणकमाहुः अन्यथेत्यादि । येषां

सर्वविज्ञानं न स्यात् । प्रकारभेदानामज्ञानात् । अतः कार्यप्रकारा व्यवहारार्थं वाचा
सङ्केहिता घटः, पट इत्यादयः । न तु तेन रूपेण तेषां वस्तुत्वम् । तथा सत्येकविज्ञानेन
सर्वविज्ञानं न भवेत् । सत्यता तु मृत्तिकेलेवेति कारणत्वेनैव । अतः कार्याणां तद-
न्यत्वमेव श्रुत्या बोध्यते । न तु मिथ्यात्वम् । शुक्तिरजतवत् । अन्यथा शुक्तिरजता-
दिकमेव दृष्टान्तीक्रियेत । नापि तत्र सामान्यलक्षणा सम्भवति । अभाणामनन्तरूप-

टिप्पणी ।

नापि तत्रेति । मिथ्यात्वपक्षे घटादिरूपाणां अभाणां बहुरूपत्वादेकस्य सामान्यस्याभावा-
त्सामान्यलक्षणयापि सर्वविज्ञानं न भवतीति भावः । विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां
स्युरिति ॥ ८३ ॥

वाचरणमहः ।

भेदो बोधनीयो न स्यात् प्रतिज्ञाहानिः स्यादबोद्धेय एवात्र बोध्य इत्यर्थः । तेन सिद्धमाहुः
अत इत्यादि । कार्यप्रकाराणां व्यवहारार्थता त्वेकदशस्कन्धे उक्ता, “यस्तु यस्यादिरन्तश्च स
वै मध्यं च तस्य तत् । विकारो व्यवहारार्थो यथा तैजसपार्थिवा” इति । पार्थिवपदेन मृत्पि-
ण्डस्य, तैजसपदेन नसनिहन्तनलोहमण्योर्गोचरीकरणादिदं वाक्यं वाचारम्भणवाक्यस्यैवार्थं वेदे-
कीति ज्ञेयम् । तेन सिद्धमाहुः तदनन्यत्वमिति । कारणानन्यत्वं, ब्रह्मानन्यत्वमित्यर्थः ।
शुक्तिरजतादिकमित्यत्रादिपदेन स्वप्नमायागन्धर्वनगरमृगतृष्णारज्जुसर्पादयो मायावादिप्रत्यक्षा
दृष्टान्ताः क्रोडीकृता ज्ञेयाः । तेन ग्रहिलन्तया गौडवार्तिकमनुसृत्य साम्प्रदायिकत्वाभिमानेन
रज्जुसर्पतैलधारामृगमृष्णादिदृष्टान्तैर्जगतो मिथ्यात्वमङ्गीकुर्वानं प्रत्याहुः नापीत्यादि । “अनि-
श्चिता यथा रज्जुरन्धकारे विकल्पिता । तैलधारादिभिर्भवेत्तद्वदात्मा विकल्पिता” इत्यादिषु
तेषु सादृश्यनिबन्धनं अमगङ्गीकृत्य, “प्राणादिमिरनन्तैस्तु भावैरैतैर्विकल्पित” इत्यनेनानन्तविधत्वं
स्वीकृतम् । तत्र सादृश्यानन्त्येन तत्प्रयुक्तअभाणामप्यनन्तरूपत्वाद् अमविषयेषु सामान्यलक्षणापि
तत्र न सम्भवतीति प्रतिज्ञा तु सुतरां न सिद्ध्यति । सत्याऽनृतयोर्भिन्नत्वाद् । अतस्तद्वीत्यापि
जगन्मिथ्यात्वाप्रसङ्गे दुष्ट इति भावः । अस्मिन्नर्थे सूत्रद्वारस्यापि सम्प्रतिमाहुः तथैवेत्यादि । यत्तु
तदनन्यत्वसूत्रे भेदव्यासेष एव क्रियते, न त्वभेदो बोध्यत इति कैश्चिदुक्तम् । तदपि श्रीतदृष्टा-
न्तोरोपादेव परास्त्वम् । व्यासेषिते च भेदेऽभेदे एव पर्यवसानाच्च । पुरुषस्य चैतन्यं, राहोः शिर
इत्यादौ वा नामपेयमात्रता सापि ज्ञाता मनी तयोरभेद एव पर्यवस्यति, न तु भेदस्य कल्पना-
मात्रतां गमयित्वा निरर्तते । यदि तावदेव कृत्वा निवर्तेन तस्यैवाभिलाषमात्रत्वाद् वन्ध्यामुना-
दिवधेनन्यराह कदाचिदपि न प्रतीयमाताम् । शब्दज्ञानानुप्राप्ती वस्तुध्वन्यो विकल्प इति पात-
ज्जलन्मापि तादृशोऽभेद एवात्र लक्ष्यः । तस्यैवावस्तुत्वात् । रज्जुसर्पमृगतृष्णोदकादिषु यद् व्यसे-
धनाथे पर्यवसानं, तत्तु तन्मरूपस्याऽस्तुत्वात् । न चेह तथा । अवाधितवर्तीतिसिद्धत्वात् । “तद्व-
तत् पदवस्तुपिर्वाचनदेवः प्रतिपदे” इत्यादियवज्जात् प्रकृतशुक्तिरपि वाचारम्भणरूपा वा विक्रिया

त्वात् । तस्माद् वाचारम्भणवाक्यानि जगतो मिथ्यात्वाय न कल्पन्ते । तथैवाह स-
कारः “तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः” इति । ननु यथा व्यासो महास्तथा शङ्करादि-
रपि । ततस्तद्विरोधात् कथमेवं निर्णयस्तत्राह व्यासगौरवादिति । व्यासोऽस्माकं
गुरुः । अतो व्यासमिप्रेतविरुद्धं नाङ्गीक्रियत इत्यर्थः ॥ ८३ ॥

आचरणमहः ।

तस्मा एव नामधेयतां विषये, “वाचारम्भणं विकारो नामधेय”मिति । यदि कार्यस्वरूपस्यै-
वाहमात्रवामभिप्रेयाद् वाचारम्भणं नामधेयमिति पदद्वयं न भूयात् । एकेनैव चारितार्थात् । अ-
प्यत्रापि वाक्यसङ्केतस्यैवानुत्पत्तं फलतीति स्वरूपं कारणमभिप्रेय । अतो दृष्टनष्टस्वरूपत्वं स्वरू-
पाणुपास्तत्वं च दृष्टवन्तरविषयकं, न तु विषयभुतिगोचरमिति कल्पितमेवैतत् । एवमेव दार्ष्ट-
ान्तिकवाक्येऽपि “क्षेतदहम्भूमिदं सर्वमि”त्युक्त्यामे तच्छब्देन सर्वं पराधृश्य तस्य सत्यत्वं विवक्षी-
श्रुतिर्भेदात्मकमिदं सर्वं सत्यमुक्तं तत्स्वरूपमाह स आत्मेति । ब्रह्मजीवस्यापि तदात्मकत्वमाह
सत्त्वमसीति । यदि जीवस्य भक्त्यात्मकत्वमभिप्रेयात् तत्त्वं पुनर्न भूयात् । “स आत्मा त्वमसी”-
त्येतन्नैव चारितार्थात् । अतो दार्ष्टान्तिकेऽन्वयमभिप्रेतमेव मिथ्यात्वम् । अनुत्तानिसम्बन्धना-
दिकं त्वेकान्तवादिनामेव भीषकं, न त्वेकान्तवादिनाम् । वृक्षशालौदधितरुचयजानासान्मरी-
कारात् । अपागान्धमेरुमित्रमिलान्धवि वाचारव्याप्तित्वादेरेवाप्यस्यो, न कारणमेदस्यापि । श्रीमि-
रुशर्णात्येव स्वत्वमिति कथमात् । यदि कारणमिन्नस्याम्यादित्स्वरूपस्यापि मिथ्यात्वमभिप्रेयात्
तर्ह्यम्यादित्वमप्येष, नेदमित्येव सत्यमित्येव भूयात् । “म वा एष महानज” इत्यादिभुतयस्तु-
त्रिरुद्धपर्यापारत्वयोधनेन माहात्म्यमेव परब्रह्मणो गम्यन्तीत्येष व्युत्पद्यम् । अतो यदविद्यात्मकत्वं
नामरूपजीवव्याकरणादीनामङ्गीकृत्येधरस्य नामरूपसम्बन्धात् तादृशतत्कारणत्वादित्यमर्थेन स-
त्त्वमश्रवितसित्ताश्रमिति निगुणधीभिरवधेयम् । “आकाशो वै नामरूपयोर्निर्गहिता ते मदनरा तद्
ब्रह्मे”ति श्रुतिस्तु- तन्निर्वाहकत्वं ब्रह्मणो वक्ति, न तु तयोराविद्यकत्वम् । एवमेव, “सर्वमि-
रूपाणि विचिन्त्य धीरो नामानि कृत्वाभिवदन् यदहम्” इत्यपि तयोः कार्यत्वमात्रं पक्षीति पूर्व-
श्रुत्येव । कार्यस्वरूपस्य ब्रह्मरूपक्या तुष्पादिकैवावष्टान् । आत्मैकत्वदर्शनेनस्याभयमिव परिणतसं-
भूतब्रह्मभेददर्शनस्य फलमपि श्रूयत एव । तदिदमप्येतर्हि “म एवं वेद ब्रह्माहमसी”ति, “स इदं
सर्वं भवति”, “तस्य ह न वेदश्व नाम्ना ईदृश आत्मा येषां सम्प्रकृती”ति । आरब्ध्यां च विद्यायो,
“म एवं वेद प्रतितिष्ठती”त्यादि । न च फलवाच्यं शङ्कम् । पुत्रेष्टिकारीसीदिवद्विद्वद्भौतान्मजन-
मार्थत्वेनाभिभूतसम्पदश्चत्वात् । अमुं वा तथा । तयाप्यफलत्वं गतमेवेति दिदमात्रमत्रोक्तम् ।
मिनिम्य तु भाष्यविभागो प्रतिविधास्यानः । प्रहृष्टं चानुस्रमः । पुनः किञ्चिदाशङ्क्य परिहरति
नन्वित्यादि, गौरवादित्यन्तम् । अमाकमेति । सर्वेषां वेदान्तविचारधम्ममित्यर्थः । शुरुषिती ।
शरीरम् इत्यर्थः ॥ ८३ ॥

नन्वस्यैकवाक्यतायां प्रकारोऽध्यासोपापवादः । पूर्वश्रुत्या प्रथमं जगज्जननमुक्त्वा कर्तृत्वमौक्त्ये ब्रह्मणि प्रतिपाद्य तद्द्वारा सोपाधिके ब्रह्मणि बुद्धौ सिद्धायां साक्षात् रुन्धतीत्यायेन पूर्वोक्तमपोक्ष कर्तृत्वापपत्तं पश्चाद् ब्रह्म बोध्यत इत्याह—

अपन्नादार्थमेवैतदारोपो वस्तुतो न हि ।

इदप्रतीतिसिद्ध्यर्थमिति चेत् तन्न युज्यते ॥ ८५ ॥

अपवादार्थ इति । एतस्य कर्तृत्वादेरारोपः । तस्य प्रयोजनं, इदप्रतीतिसिद्ध्यर्थमिति । अतो न ब्रह्मणि वस्तुतः कर्तृत्वमिति चेन्नैवं वक्तुं युक्तम् ॥ ८५ ॥

तत्र हेतुः—

मुख्यार्थवाधनं नास्ति कार्यदर्शनतः श्रुतेः ।

ऐन्द्रजालिकपक्षेऽपि तत्कर्तृत्वं नटे यथा ॥ ८६ ॥

मुख्यार्थवाधनमिति । अपवादार्थं जगत्कथने तस्य सती प्रतीतिर्न स्यात् । न हि जगत्प्रतीतिर्वेदसिद्धा । येन प्रथमं बोधयति, पश्चान्निषेधति । लोकसिद्धा बोधा । तथाच

आचरणब्रह्मः ।

साक्षीनामनुमानेन, आत्मसत्तायाश्च प्रत्यक्सत्त्येव सिद्धौ विशेषाकाङ्क्षायाश्च साक्षादिदर्शनेन निश्चितिसिद्धावौपनिषदपुल्यज्ञानार्थं न कोऽपि प्रपतेत । किञ्च, तत्र यथाऽतिबहिर्मुखान् कारीर्या-
दिवाक्यैर्वेदार्थेऽभिमुखात् विधाय प्ररोचनार्थं व्यैकिकफलान्तराणि बोधत्वा, नित्यानुमात्ममुखमेव मुख्यं फलं दर्शयतीति तदेव प्रयोजनम् । एवमुत्तरकाण्डेऽप्यतिबहिर्मुखान्, “य एनं शृण्वे स्यादौ निषिद्धेज्जायेत्सु साक्षाः प्ररोहेषुः फलशानी”त्यादिवाक्यैर्वेदान्तार्थेऽभिमुखात् विधाय प्ररोचनार्थं प्रतिष्ठादिरूपाणि फलान्तराण्युक्त्या यथानविद्यायाः परमासिमेव ब्रह्मभावमेव च मुख्यं फलं दर्शयतीति द्वितीयकाण्डेऽपि ब्रह्मवादिनां मते तदेकमेव प्रयोजनमतो महावाक्यस्य स्रष्टादिवाक्यैः सहैकवाक्यता । मायावादिनां तु पूर्वपक्षोक्तरीत्या केवलज्ञानस्यैव फलसाधकत्वेनासहायशालात् स्रष्टादिवाक्यैश्चैवर्थाभावात् साधकत्वस्याप्यसंभवचक्षत्राद्यैरुवाक्यतदौघैश्चासिमेवार्थः स्वीकर्तव्य इत्यर्थः ॥ ८७ ॥

पुनः प्रकाशान्तरेण तथैकमेवाप्यामङ्गन्ते नन्वस्तीत्यारम्भ्य चेदित्यन्तम् । अथेतु निगद-
व्याख्यात एव । दूषयन्ति नेने वक्तुं युक्तमित्यादि ॥ ८५ ॥

अपवादार्थमित्यादि । यथापवादार्थं सन्ध्यापुनरुत्थनेऽपि न तत्प्रतीतिः, तस्य वाक्ता-
प्रत्यात् । एवमपवादार्थं कथितं जगदपि वाक्याश्रमिति तद्वन्न प्रतीत्येतैवेत्यर्थः । ननु
मुखा”ऽऽप्येव पञ्चकपालमुदवहानीयं निर्गपेदिति पञ्चकपालं बोधयित्वा, “मायवो वा-अभि-
गोपयच्छन्दाश्रं छन्दसा व्यूढयति यत् पञ्चकपालं प्ररोती”त्यनेन निन्दया निषेधेऽपि पञ्चकपा-
लाभेयनर्तितेयथा जगत्प्रतीतिरपि सविन्यतीति चेत् तत्राहुः न हीति । लोकसिद्धेति । प्रत्ययः

तत्कर्तारमेवाह । जगदन्वयं तत्कर्तृत्वं बोधयित्वा, यदि हि निषेधं कुर्यात् तदा कार्यस्य विद्यमानत्वात् कर्तृन्तराभावाच्च बाधितविषया सात् । सर्वतोऽवलम्बती ह्यन्यथानुपपत्तिः । वेदोऽपि स्वभ्रान्तिकल्पित इति महत् साहसम् । किञ्च, स कल्पको नासदादिः । तथा सति पारम्पर्यं नोपपद्येत । “वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवदि”ति न्यायविरोधश्च । अतः प्रपञ्चप्रतीतिर्विद्यमानत्वान्मुख्यार्थबाधनं नास्ति । अथ ग्रहिलतया मायासहितस्यैव कर्तृत्वमङ्गीक्रियेत, प्रपञ्चस्य च मायिकत्वं, तदा लौकिकमायिनो दृष्टान्तीकर्तव्याः । तत्र च तादृशप्रदर्शनसामर्थ्यरूपमन्त्रादिना कर्तृत्वं नटे वर्तत एवेत्याह । ऐन्द्रजालिकपक्षेऽपीति । दर्शनन्यायश्रुतिभिर्न जगतो मिथ्यात्वमिति भावः ॥८६॥

टिप्पणी ।

वैधर्म्यादिति । ननु प्रपञ्चस्य प्रतीतिमात्रेण न वस्तुसत्त्वं बलं शक्यं स्वप्नमायाम्रमेवमन्याथा दृष्टत्वादिति चेत्, न; वैधर्म्यात् । स्वप्नादिषु तदानीमेष स्वप्नान्ते वा वस्तुनोऽन्यथाभावोपलभ्यात्, न तथा जागरिते । वर्षानन्तरमपि हृदयमानः क्षम्भः क्षम्भ एव । स्वस्य मोक्षप्रवृत्तिव्यापातश्चकारार्थः ॥ ८६ ॥

आवरणभङ्गः ।

सिद्धा, न तु शाब्दीत्यर्थः । किं तावतेत्यत आहुः तथाचेत्यादि । निषेधमिति कर्तृनिषेधम् । कार्यस्य विद्यमानत्वादित्यादि । क्षित्यादीनां सावयवत्वेन कार्यत्वानुमानात् तेन च सकर्तृकत्वा-नुमानादायद्वये कर्तृयुपादानगोचरापरोक्षज्ञानादिमत्त्वेन सिद्धेऽपि निषेधन्ती निषेधिका क्षतिः । कर्मभावमन्तरेणानुपपद्यमाना स्वसिन्नु मन्तारकत्वमादध्यात् । निषिध्यमाने वा कर्तारि प्रातीतिकमपि जगद् कार्यमिति कर्तारमन्तरेणाऽसम्भवदनुवादं बाधितविषयं कुर्यादिति बाधितविषयो स्यादिति वार्थः । ननु किमेवमितिनिर्वन्धेन प्रपञ्चमिथ्यात्वं निराकृत्यत इत्यत आहुः सर्वत इत्यादि । तथाच ह्युत्पत्त्युपादानार्थनार्थं प्रयासो, न तु प्रातिवादिनिग्रहार्थ इति भावः । लौकिकव्यवहार इव वैदिकोऽपि व्यवहारो भ्रान्तिकल्पित शिष्यशास्त्रशास्त्रादिरूप इति वेदान्तगव्यमसत्यमिति च वदत उपालभन्ते वेदोऽपीत्यादि । यास्तनुस्यतासम्पादकत्वान्महदित्यर्थः । किं तेनेत्याकाङ्क्षायां दूषयन्ति किञ्चेत्यारम्भ, नास्तीत्यन्तम् । पारम्पर्यं नोपपद्येतेति । तदभावे चापौरुषेयतापि भज्येतेति सिद्धान्तोऽपि व्याहृत्येतेति भावः । न्यायोपन्यासस्तु, “स्वप्नमाये यथादृष्टे” इति गोडगतिरस्यापि विरुद्धत्वज्ञापनाय पश्यति । बाग्यनया जीवाविषया वा जगत्प्रतीतिरिति पश्यी तु विद्वन्मण्डने प्रपञ्च परमाविति नेह विन्दत । एवमनभ्युपगम्य परमं पराहन्मयाभ्युपगम्यापि परावृत्तेति । अपेत्यादि ऐन्द्रजालिनेति । एतेन ब्रह्मगतेऽप्यन्तरा घृष्टमङ्गीकारान् प्राप्तं तैत्तिर्यमपि निरस्तं शेयम् । तदङ्गीकारेऽपि उदुपाधिप्रयासादहन्त्रमन्यरूपं चार्त्तापरमेन तज्जगत्कर्तृत्वस्य च तज्जगत्कर्तृत्वेन तैत्तिर्यामादिति ॥ ८६ ॥

मिथ्यात्वाद्गीकारे बाधकमाह—

मुक्तिस्तदातिनष्टा स्यात् स्वप्नदृष्टगजेप्सिव ।

मायादीनां च कर्तृत्वं श्रुतिसूत्रैर्विवाच्यते ॥ ८७ ॥

मुक्तिस्तदेति । कृत्स्नस्य प्रपञ्चस्य कल्पितत्वे तन्मध्यपातान्मनुष्यादीनां ह्युत्कर्षे प्रयत्नो व्यर्थः स्यात् । न हि मायायां प्रतीताः पारावताः कदाचिदपि भुज्यन्ते । नापि स्वप्नदृष्टा गजाः । अतोऽखिलजगत्साक्षी भगवानेव भुज्यते, न त्वत्सदादयः । तन्माया-परिकल्पितत्वात् । तथा सति व्यर्थः पारलौकिकप्रयासः । असदज्ञानपरिकल्पितत्वे तु मोहार्थमिति पक्षद्वयेऽपि मायावादो धावितः । उपहितचैतन्यरूपमगवन्मायापक्षे, तथाऽसदज्ञानपरिकल्पनापक्षे च “स्वप्नवृत्तिविधातेन शुर्वादीनां च दूषणात् । माया-वादो न मन्तव्यः सर्वव्यामोहकारकः ॥” नन्वस्तु मायैव कर्त्री, तदुपहितो जीवो वा । “अथ त्वमयविम्बरूपमिति श्रुतौ तत्कर्तृत्वं वाच्यत इत्याशङ्क्याह मायादीनां च

विष्पणी ।

विम्बरूपमिति । विम्बप्रतिविम्बयोरैक्याद्गीकारादिति भावः ।

आचरणमहः ।

दूषणान्तरमाहुः मिथ्यात्वेत्यादि । मोहार्थमिति । “सूर्याचन्द्रमसौ याता यथापूर्वमकल्पय, दिवं च पृथिवीञ्चान्तरिक्षमथो स्वः” इत्यादिश्रुतिविरोधत्वात्, स्थानिहस्तद्विद्वत्तन्निरोधात्, “ते ध्या-नयोगानुगता अपश्यन् देवात्मशक्तिमि”त्यादिश्रुतिविरोधाच्च मूर्खप्रतारणमात्रार्थमित्यर्थः । पक्षद्वय-माहुः उपहितत्वादि । अत्र प्रथमः पक्षः शास्त्रो, द्वितीयो वाचस्पत्यो ज्ञेयः । यथाह कल्पतरुकारः “अज्ञातं नष्टम् अथ कारणं दृष्टरोऽप्यसौ । जीवाज्ञानं अगद्वीजं जयौ वाचस्पतिलभा” इति । एवं मामावायमिमं, पक्षद्वयं दूषयित्वा मय्यस्यादम्यानादरणीयत्वमाहुः स्वप्नदृष्टीत्यादि । यदि जीवमिदं ब्रह्म जगन्नयेत्, स्थानिदं न जनयेत् । दृश्यते चानिष्टमयो जीवमिदं न जनयतीति स्वप्नवृत्तिविधातेन शिष्यागमश्राम्नागमसत्त्वकबलेन तथा दूषणाच्च तथेत्यर्थः । “मामागिम्यो बर्ही-हृत्य तां स्यात् सौज ईश्वरः । अविद्यायामम्बन्यमहंविष्यादनेष्टया । सा कारणशरीरं स्यात् प्राज्ञमयमिमानयान् । तमन्यभानप्रकृतोऽस्तद्वेगावेधराऽऽजया । निरस्तरनतेजोऽन्धमुषो भूतानि जश्निर” इति पञ्चमोऽप्रकृत्यात्मनं साक्षरमतं योग्याप्य दूषयन्ति नञ्चित्वाभ्य, निषिध्यत इत्यनम् । उभयविम्बरूपमिति । उभयौ मायाजीवौ तयोरादर्शप्रतिविम्बयोरिव विम्बरूपं द्रष्टुमुक्तः पुरात्मानोपम् । तन्मयविभागेन सूर्यादेर्जगत्प्रतिविम्बगतचञ्चलमूर्तत्वं ब्रह्मणोऽपि कर्तृत्वं श्रुता-पुरचयन इत्यर्थः । यद्वा, तयोः सत्ताविम्बरूपं चन्द्रविम्बरूपं । यथा चन्द्रविम्बं विपरीतागतिमिति सर्वदेहेर्निर्भोग्यदर्शनादानीन्विद्यते, तथा मायादिभिर्ब्रह्मसति सुखदिव मन्मथी” इति श्रुतौ तत्र

कर्तृत्वमिति । “कथमसतः सजायेत”, “ईक्षतेर्नाशब्द”, “कामाच्च नानुमानापेक्षा”, “नेतरोऽनुपपत्तेरिति”त्यादिश्रुतिस्त्वैर्मायायाः प्रकृतेर्जीवस्य च कर्तृत्वं निषिध्यते ॥८७॥

ननु ब्रह्मणि कर्तृत्वनिषेधः श्रूयते, अस्थूलादिवाक्यैः । तथा निरञ्जनश्रुतिः “अकर्ता अमोक्ता चे”ति । “अहङ्कारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यत”इति । एतदन्यथानुपपत्त्या कर्तृत्वस्य भ्रान्तिसमानाधिकरणत्वं लोके दृष्टमिति दूषणमयाद् ब्रह्मणि कर्तृत्वं नाङ्गीक्रियत इत्याशङ्क्याह—

दिप्यणी ।

ईक्षतेरिति । न विद्यते शब्दो यत्रेत्यशब्दं सर्ववेदान्ताद्यप्रतिपाद्यं ब्रह्म न भवति । कुतः । ईक्षतेः । “सदेव सोम्येदमग्र आसीत्” “एकमेवाद्वितीयमि”त्युपक्रम्य, “तदैक्षत बहु स्यां प्रजाये”येति “तपेजोऽसृजत” । तथान्यत्र “आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यत्किञ्चन मिषत् । “स ऐक्षत लोकानुसृजा” इति “स इमान् लोकानुसृजते”ति । “स ईक्षाश्चक्रे”, “स प्राणनसृजते”ति । एवमादिषु सृष्टिवाक्येषु ब्रह्मण ईक्षा प्रतीयते । किमतो यद्येवम् । एवमेतत् स्यात् । सर्वव्यवहारप्रमाणातीतोऽपि ईक्षाश्चक्रे लोकसृष्टिद्वारा व्यवहार्यो भविष्यामीति । अतो यथा यथा कृतवान् तथा तथा स्वयमेवोक्तवान् । पूर्वरूपं फलरूपं च सृष्टत्वांशुपहयार्थत्वाय । ततश्च प्रमाणमलेनाविषयः लेच्छ्या विषयश्चेत्युक्तम् । “ईक्षतेर्नाशब्दमे”तत्सुब्रह्मण्यस्यान ईक्षतिश्रुत्या ब्रह्मण एव सृष्टिकर्तृत्वबोधनादिति भावः । तर्हि जडो भवत्यानन्दमयः ? न । आन्तरत्वान्न कार्यरूपो भवति, किन्तु कारणरूपः स स्वमते नास्त्येव मतान्तरे प्रकृतिर्मेवेत्, तस्मिन्निवर्तते कामाच्च नानुमानापेक्षा । जडा प्रकृतिर्नासीति कारणत्वेन निराकृतैव । अथैतद्वाक्यान्मथानुपपत्त्या सत्त्वपरिणामरूपा सा कल्प्येत, सा कल्पना नोपपद्यते । कुतः ? कामात् । आनन्दमयनिरूपणानन्तरं “सोऽकामयते”ति श्रूयते । स कामश्चेतनधर्मः । अतश्चेतन एवानन्दमय इति चकारात् “स तपोऽतप्यते”त्यादि । अतोऽनुमानपर्यन्तमर्थमनबोधयद्वाक्यं न तिष्ठतीत्यर्थः । नेतरोऽनुपपत्तेः । इतरो जीवः न, आनन्दमयो न भवति, कुतः ? अनुपपत्तेः । जीवस्य फलरूपत्वमात्रेणानन्दमयत्वं नोपपद्यते । तथा सति तस्य स्वातन्त्र्येण जगत्कर्तृत्वे अत्यलौकिकमाहात्म्यवत्त्वेन निरूपणं नोपपद्यते । अतो न जीवं आनन्दमयः ॥ ८७ ॥

आवरणमहः ।

कर्तृत्वमुच्यत इत्यर्थः । कथमित्यादि । अनया श्रुत्या मायावाच्यमिमताया मायायाः कर्तृत्वं निषेद्यते । ईक्षत्यधिकरणे चेष्टणेन चेतनलिङ्गेन जडायाः प्रकृतेः कर्तृत्वं प्रतिषिध्यते । तदेवाहमाधिकरणत्वेन “जानाते”ति सूत्रेण । “नेतर” इति सूत्रेण च जीवस्य माह शरीरपुनरुत्पत्तेश्च कर्तृत्वया अनुपपन्नमन्यत्वात् । अतो मज्झमसि श्रुत्यसम्मतमित्यर्थः ॥ ८७ ॥

पुनः श्रुतिस्मृतत्वमकर्तृत्वस्यानङ्गपरिहरान्ति नन्वित्यारम्भ्य, न बाध इत्यङ्ग । निरञ्जनश्रुतिरिति । “निष्कलं निष्क्रियं शाश्वतं निरवयवं निगूढमयम्” इति कर्तृत्वसाधकत्वमन्यत्वात् ।

अकर्तृत्वञ्च यत् तस्य माहात्म्यज्ञापनाय हि ।

विरुद्धधर्मयोधाय न युक्तैकस्य धारणम् ॥ ८८ ॥

अकर्तृत्वं चेति । ब्रह्मण्यलौकिकं कर्तृत्वं वदन्नकर्तृत्वमाह, लौकिककर्तृत्वनि-
धायम् । अन्यथा, “अहं सर्वस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथे”ति स्वस्य पश्चात् कर्तृत्वं
मुन्यमानं विरुद्धेव । एतदेवाभिसन्धाय केनचिदुक्तं, “न प्रमाणमनाप्तोक्तिर्नाष्टे
कचिदासत्ता”, “अदृश्यदृष्टौ सर्वज्ञ” इति । अतो माहात्म्यज्ञापनार्थमेव अकर्तृत्वकथनम् ।
यथा “पुरुष एवेदं सर्वम्”, “उताऽमृतत्वस्येदानीम्”, “एतावानस्य महिमे”ति हि-
शब्दार्थः । माहात्म्यबोधनप्रकारमाह विरुद्धधर्मयोधायेति । यत्रैवं परस्परविरुद्ध-
धर्मा बोध्यन्ते स एव महान् । ते धर्मा उभये सत्याः अन्यथा माहात्म्यं न सिद्ध्येत्,
न वयम् । अतो युक्त्या अन्यतस्य न वाचः ॥ ८८ ॥

टिप्पणी ।

न प्रमाणमनाप्तोक्तिरिति । कुमुदाजलपुद्गलानाचार्येणोक्तम् । अर्थस्तु, “प्रकृतेः क्रियमाण-
ानां” इत्यत्र ब्रह्म प्रकृत्याप्यर्थयोगोचरवधार्यज्ञानवान् वा ? न चेत्, तदा श्रोतृत्वानाचार्ये वचः
प्रमाणम् । यद्यतीन्द्रियार्थदर्शी सर्वज्ञस्तदा विमूढत्वमिमानौ न सम्भवतः, तस्माज्जीविविषयकता-
दस्य वाक्यस्य जीवत्वैवातिस्वातन्त्र्यं निषेधति, न ब्रह्मणः कर्तृत्वनिषेधकमित्यर्थः ॥ ८८ ॥

आचरणभङ्गः ।

तदभाव इति भावः । अहं सर्वस्येत्यादि । गीतायां पूर्वम्, “अहङ्कारविमूढात्मे”त्यनेन कर्तृत्वं
निषिद्धम्, “अहं सर्वस्ये”त्यादिना यथा पश्चादुच्यते तथा श्रुतावपि पूर्वमश्रुत्यादिवाक्यमुक्त्वाऽप्ये-
“एतस्यैवाकारस्य प्रशासने गार्गी आवापृष्विषी विधृते तिष्ठन्” इत्यादिना प्रशसितृत्वमुच्यते ।
अतस्तदपि विरुद्धेयेति भावः । वस्तुतस्तु गीतायां, “प्रकृतेः क्रियमाणानां”ति वाक्यं योगदर्शन-
रीत्या जीवात्मानं प्रकृत्योक्तमिति तस्यैवाहङ्कारविमूढात्मेत्वं बोधयति, न तु ब्रह्मणः । प्रकरणमे-
दम् । एवमन्यत्रापि यथासंभवं द्रष्टव्यम् । केनचिदुक्तमिति । कुमुदाजलपुद्गलानाचार्येणोक्तमि-
त्यर्थः । कारिकाधस्तु—“अहङ्कारविमूढे”ति वाक्यं न प्रमाणम् । तत्र हेतुः, अनाप्तोक्तिरिति ।
तत्रापि हेतुः, नादृष्टेः । अज्ञत्वं कचिदासत्ता न । यथादृष्टार्थेनादितं एवाप्तत्वात् । अप्रैतद्वका
आप्तत्वादितदस्य प्रकृत्यादि पश्यतीति गवति सर्वज्ञः । तथाच सर्वज्ञत्वेन सर्वकर्तृत्वं च योगादि-
दर्शनसिद्धत्वान्मन्मानमकर्तृत्वं वदन् स्वसिद्धेन कर्तृत्वं पर्यवसाययतीत्यर्थः । अलौकिकतामर्थं
श्रुतीनां सम्मतमित्याहुः मथेत्यादि । अत्र श्रुते भूतप्रत्ययोरविद्यमानत्वेन प्रतीत्योरपि पुरुषत्वं
विधाय पुरुषस्य तावन्मात्रतां वाक्यं मोक्षनियामकत्वमाह उताऽमृतत्वादि । ततो, “यदेवेना-
तिरोहती”त्यनेन प्रथित्या तदतिरोभावं उक्तं हेतुतया वदंतात् माहात्म्यमाह एतावानित्यादिना ।
एत इहोऽस्य महिमा, अतोऽपि पुरुषो ज्यायान् सर्वोत्कृष्टः । अकर्तृत्वमेति मूलस्य आशङ्क्यं,
अनुगतमुच्यमाणं वा । तदेव निगमयन्ति यथैवमित्यादि ॥ ८८ ॥

आवरणमार्गः ।

यया विरचिता या मूढमतिस्तां बुद्धिं त्यक्त्वा विगाढो हृदोऽहं भवन्निगदितं यया संसाधयामि तत्र
 शापीत्यनयो ज्ञेयः । दशमाध्याये तु, “सुखस्य विषयालोको ध्यायतो वा मनोऽपि ।
 नानात्मकत्वाद् विफलस्तथा भेदात्मापीयुषैरिति श्लोके भेदात्मबुद्धेरेव विफलत्वमुक्तम् । ननु
 प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमिह । “वैशामदी साऽतिविशुद्धबुद्धिरिति तत्रापि विघमा, विकल्पबुद्धिरुक्तः
 सकार्यविघमा नाशे तत्राशिकायाः सात्त्विकज्ञानरूपया विघाया अपि ‘अमिदृशान्तेन’ नाशय-
 नेन सतो नाशमात्रमुच्यते । तावता न काचित् क्षतिः, नाशस्य तिरोभावरूपत्वात् । सात्त्विकस्ते
 तस्मा अपि मनोऽव्यक्तरूपत्वात् । एतदपि, “अथैषा”मित्यारभ्य “ते मुष्णन्ति शुचापिंता” इत्यन्ते
 कर्ममार्गीयभेदवादिनिन्दनं, “काल आलये”त्यनेन नामावाहं चाह । तत्रानुसूतमेव । एवमेव द्वय-
 शाध्याये “समात् त्वमुद्धवोत्सृज्ये”ति श्राम्यां सर्वत्यागपूर्वकपुष्टिमार्गीयशरणगमनोपदेशोपसृक्-
 संशयनिवर्तनाय, “स एष जीव” इत्यारभ्य, “अथ स्वज्ञास्मि”त्यन्तेन व्युत्पन्नं, तत्रापि संशयोक्तः ।
 एकवाञ्छत्यनिकृत्वार्थं मनोनिग्रहस्यावश्यकत्वाद् विहितप्रतिपिदादिभेदबोधनेन चित्तवाञ्छत्यन-
 कस्य वेदस्य, “स एष” इत्यादि “आणी”त्यन्तेन स्वव्यक्तिरूपं स्वरूपं सपरिकरमुक्त्वा, तदर्थस्य रूप-
 पञ्चस्यापि पेशातिदेशेन स्वव्यक्तिरूपतामुक्त्वा, त्यागपक्षं बोधयितुं, “स एष” इत्यादिना प्रकृतिपुरु-
 षोक्तस्य कर्मात्मकस्य भेदप्रपञ्चस्य स्वरूपं वदन् प्रतिपिदन्नायेन “हेयमेतं मायामयं यो वेद स
 वेदं वेदे”त्युपसंहार, एवं गुरुपातनवेत्येकेन मनोनिग्रहप्रकारमाह । अतोऽत्रापि वैराग्यार्थं सना-
 न्तरसंख्यनुवादः पूर्ववेदेवेति न बोधावकाशः । एवमेव त्रयोदशे योगबोधनार्थं हंसगीतामुपलक्ष्य
 तत्र भेदस्य बाधरत्नत्वमुक्त्वा, “यदिदं मनसि”त्यनेन सर्वस्यात्माभेदेन ज्ञानमुपदिश्य जीववेदेहस्वरूप-
 ये गुणाधिष्ठं च तदुभयत्यागार्थं जीवस्य मनोऽवस्थाविरुद्धत्वं साक्षित्वं च शून्यहोचरतापत्तौ भव-
 तुक्त्वा, “तर्हि संशयितमनोऽयं”मित्यादिद्वाम्नां त्यागोपायमुक्त्वा, “यत्त्वज्ञानार्थं”त्यादिना नानात्वस्य
 भ्रान्तिकल्पितसाक्षाद्वैदानात्ममनुमानादीनां सन्निवृत्त्यर्थं, “मां भजेतेत्युपादिशसीक्षेत विभ्रममि”त्यनेन
 त्रिविधस्य ज्ञानादिध्वन्तरा सुष्टसैवं मनोविरुद्धत्वं भ्रमत्वं चाह । ततो, “द्विष्टं तत्” इत्यादित्रयेण
 जीवदेहस्य पूर्वोक्तसैव नश्वरत्वादिकं वदन् सादृश्ययोगमुक्तामुपसंहरति । तेनेदमपि वैराग्यार्थमेव
 भेदवाच्यमिति । गुणविसर्गस्यैव तद्वर्ती यद्वतीति पूर्ववेदः । अत एव चतुर्दशपञ्चदशाध्याय-
 द्वये एकसैव वेदस्याप्येवणां प्रकृतिवैविध्यजातार्थवक्तृत्वं समाशयोक्त्वा, तुच्छफलमोक्तत्वं च
 तेषामुक्त्वा, विशेषकविशाम्नामध्यायाम्यां सप्रपञ्चं वेदार्थं सङ्गृहेणोक्त्वा “किं त्रिधते किमाष्टे किम-
 नृषु जिकरुपयेत् । इत्यस्या हृदयं लोके नान्यो महेद कश्चन । मां विधत्तेऽभिवर्ते मां विक-
 र्ण्यापोषते ब्रह्म । एतावान् सर्ववेदार्थः शब्द आश्रम्य मां भिदा । मायामात्रमनुमानतो मैति-
 पिदस्य प्रसीदती”त्यन्तेन संवदस्य स्वास्थानेन भिदा ग्राधिकतावक्तृत्वमुक्तम् । तेन पूर्वोक्त एवार्थो
 निर्णीत इति निर्गमः । एवं सत्येकैकविने बहुचं तु “अप्युद्धवाश्रयती”त्यनेन, तदपि, “भावा-
 माश्रयिष्यं शाले”त्युपक्रमोक्तस्यासाहचर्याग्निसिद्धयर्थं पूर्वोक्तस्यैव लक्ष्यीकृत्येत्येकोक्तमनोऽत्रापि न
 बोधावकाशः । एवमेव त्रयोविधे, “अथापत्याहयाभासा असन्तोऽप्यर्थकारिणः । एवं देहात्मनो भावा
 यच्छन्त्यामृत्युतो भयम्” इत्येतेन पूर्वोक्तरूपाणामेव देहादीनामर्थक्रियाकारित्वेऽप्येतात्वं बोध-

उपसंहरति—

तस्मादविद्यामात्रत्वकथनं मोहनाय हि ॥ ८९ ॥

तस्मादिति ॥ ८९ ॥

अस्मिन्नर्थे भगवद्वाक्यं सम्मतिरूपमाह—

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।

अपरस्परसम्भूतं किमन्यत् कामहेतुकम् ॥ ९० ॥

असत्यमप्रतिष्ठं त इति । अतो यत्र कचिज्जगतो मिथ्यात्वमसत्यत्वं मार्थिक-
त्वमिति बोध्यते तदासुरमिति निश्चयः ॥ ९० ॥

ननु ब्रह्मवादेऽपि वाच्यारम्भणवाक्यानुरोधाद् विकल्पानामसत्यत्वमङ्गीकर्तव्य-
मित्याशङ्क्याह—

अखण्डाद्वैतभाने तु सर्वं ब्रह्मैव नान्यथा ।

ज्ञानाद् विकल्पबुद्धिस्तु बाध्यते न स्वरूपतः ॥ ९१ ॥

अखण्डाद्वैतभाने त्विति । द्वेधा हि वेदान्तानां बोधनप्रकारः । प्रजायेयेति

टिप्पणी ।

असत्यमिति । ते आसुरा जनाः इदं जगदऽसत्यं अनृतप्रायं अप्रतिष्ठं धर्माऽधर्मप्रतिष्ठारहितम् ।
अनीश्वरमीश्वरयजितम् । अपरस्परसम्भूतम् । अपरश्चपरश्चेत्यपरस्परतः अन्योन्यतः स्त्रीपुरुषयोः
अन्योन्यसङ्गाज्जातम् । कामहेतुकं स्त्रीपुरुषयोः काम एव हेतुः, नान्यत् कारणान्तरमस्तीत्यर्थः ।

वाचरणभङ्गः ।

यित्वा तदनुपदमेव, “आत्मैव तदिदं विश्वं सृज्यते सृजति प्रभुः । त्रायते त्राति विश्वात्मा ह्रियते
हरतीश्वर” इत्यनेन सर्वस्येश्वरात्मकत्वमुक्तमिति भेद एव मिथ्यात्वं पर्यवस्यतीति । समाप्तौ च,
“एष तेऽभिहितः कृत्वो ब्रह्मवादस्य सङ्ग्रहः” इति कथनात् सर्वस्य ब्रह्मात्मकत्वमेव सिद्धयतीत्यलं
प्रसक्तानुप्रसक्त्या । एवमेव पुराणान्तरेष्वपि ज्ञेयम् । प्रकृतमनुसराय । तस्मादिति । विरुद्धधर्माश्च-
यत्वरूपस्य श्रौतसिद्धान्तस्य पौराणिकस्यावान्तरप्रकरणस्य चानुसन्धानात् । अत्रानिद्यामात्रप्रवेन
तावन्मात्रताङ्गीकारेण एकदेशमात्रस्य सिद्धान्तत्वं ये वदन्ति ते प्रतारका इत्युक्तम् । तेषां प्रतार-
कत्वे मानमाहुः अस्मिन्नित्यादि ॥ ८९ ॥

असत्यमित्यादि । ते आसुरा जगदसत्यम्, अप्रतिष्ठम्, अनीश्वरमाहुः । सत्यस्य कार्यं सत्ये
ब्रह्मणि प्रतिष्ठितम्, ईश्वरेण नियमितं च नाहुरित्यर्थः । तत्र हेतुः, सर्वमेव जगत् कामहेतुकं
कामादुत्पद्यते । अपरस्परसम्भूतं योषित्पुरुषयोः परस्परसम्बन्धेन सर्वमुत्पद्यमानं दृश्यते । अतोऽ-
तादृशम् अन्यत् किं भविष्यति, न किमपीत्यर्थः । इत्यासुरमतमत्रोक्तम् आसुरमिति । यो यादृशं
पश्यति स तादृशं वदति । मायेत्यसुरा इत्यसुराणां मायोपासकत्वात् स्वसम्बन्धिनिरूपणं ते कुर्व-
न्तीति तन्मतमासुरमित्यर्थः ॥ ९० ॥

एवं सम्यक् प्रपञ्चस्य स्वरूपेण सत्यत्वं स्थापयित्वा विकल्परूपेणापि सत्यत्वं स्थापयितुं,
नन्वित्यादिना आशङ्क्य समादधते अखण्डेत्यादि । प्रजायेयेत्यादि । “बहु स्या”मित्यनेन बहुभवे

वाक्यानुरोधादुचनीचत्वं भगवानेव प्राप्त इति विकल्पबुद्धावपि ब्रह्मावगतिर्न विरुद्धते । क्वचित् पुनर्विकारा वाचैवारब्धा इति कार्यान्मनादृत्य वस्तुस्वरूपविचारण आविर्भावतिरोभावौ पृथक्कृत्य सन्मात्रं जगदिति बोधयन्ति । तत्र प्रथमपक्षे सन्देह एव नास्ति । द्वितीयपक्षेऽपि न दूषणमिति तु शब्दः । यदा अखण्डाद्वैतभानं सुवर्ण-
ग्राहकयत् तत्त्वेनैव सर्वं गृह्णाति तदा अवान्तरविकल्पविपयिणी बुद्धिर्धटः पट इति, सा बाध्यते । सर्वत्र ब्रह्मैवेति । न तु स्वरूपतोऽपि घटादिपदार्थोऽपि धर्मी बाध्यत इत्यर्थः ॥ ९१ ॥

ननु घटपटयोरद्वैतं नोपपद्यत इति प्रत्यक्षानुरोधाद् द्वैतमङ्गीकर्तव्यमित्याशङ्क्याह—

भिन्नत्वं नैव युज्येत ब्रह्मोपादानतः क्वचित् ।

वाचारम्भणमात्रत्वाद् भेदः केनोपजायते ॥ ९२ ॥

भिन्नत्वमिति । कटककुण्डलयोर्भेदो न सर्वथा भवति । उपादानस्यैकत्वाद् ।

धावरणमङ्कः ।

छान्दोग्यसिद्धे पुनः “प्रजायेये”त्यस्वात्र विप्रियमाण एवाकाशः सिद्ध्यति । एवं सति यथा “वाचा-
रम्भण”वाक्यानुरोधाद् विकल्पानां वाङ्मात्रत्वमेवं “प्रजायेये”त्यस्वानुरोधाद् भगवद्रूपत्वमपि श्रौत-
मिति श्रुत्याधिकारिणां विकल्पबुद्धावपि ब्रह्मावगतिर्न विरुद्धते । शेषाणामर्थे द्वितीयः पक्षः ।
तत्रापि यथा बहुसुवर्णोपेक्षायां तत्कार्याणि कटककुण्डलघटशरावादीन्यानीयैतावदिदं सुवर्णमिति
सुवर्णत्वेनैव तानि गृह्यन्ते, न तु कटकदिरूपेणेति विकल्पबुद्धेरेव बाधो, न तु स्वरूपत्वापत्ति
तादृशमानानुरोधेनापि न मिथ्यात्वं प्रपञ्चस्य सिद्धयतीति भावः । एतेन गौडवार्तिकानुरोधेनापि
ये ग्रहिलत्वं विदपति, तेऽपि प्रत्युत्तरिता बोध्याः । गौडवार्तिकप्रकरणचतुष्टयार्थस्तु नवा तद्व्या-
ख्याते सोपपत्तिको निरूपित इति ततोऽवश्यम् ॥ ९१ ॥

एवं मायावादं निराकृत्य माध्यमीमांसकादीन् भेदवादिनो निराकर्तुं तन्मतमाशङ्क्य परिहरन्ति
नानित्यादि । भिन्नत्वमित्यादि च । अयमर्थः । यदुक्तम्, अद्वैतं घटपटयोर्नोपपद्यत इति । तद्
किसुपादानद्वैतात् ? स्वरूपमद्वैताद्वा ? प्रमाणमेदाद्वा ? । नायः । श्रुतौ ब्रह्मण एवोपादानत्वकथनात् ।
“यतो वा इमानि”त्यादौ पञ्चम्या, अनिकर्तुः प्रकृतिरित्यनुशासनेनोपादानार्थ एव जातत्वात् ।
योनित्वप्रावणाय । लोकैऽपि सुवर्णविकृतिषु प्रतीयमानमपि द्वैतमनादृत्य सुवर्णाधिना तद्ग्रहणेन
सन्मात्राकारमेदस्यैव निश्चयनात् । श्रुतौ लोहद्वयान्ताच्च । घटपटस्ते तु व्यावहारिकोपादान-
रूपेण भेद इत्यशङ्क्यः । न द्वितीयः । सिद्धे स्वरूपैक्ये धर्मद्वैतस्यानियत्कत्वात् । अन्यथा
स्विरूपप्रमाणे पटम्, उपपन्नोत्थाने च पुरुषमपि गिन्येत्वात् । एवं सहाजवत्त्वानविरुद्धानामपि
यत्र नाश्रयमेदस्यैव, तत्र सहाजवत्त्वानविरुद्धानां तु सर्वथैव न स्यात्त्वम् । अत एव न रूप-
रसाम्मा एते गिष्यते । येऽप्येकस्मिन्नेक एव सदानवस्थापिनो निष्प्रमाणत्वप्रयेतनत्वादभरतेऽपि
प्रतियोगिभेदमुपलभ्य बाध्यं भिन्नानि गमनधर्मणि सापेक्षनीनानुभवसिद्धम् । प्रमाणस्वेकत्वेन

धर्मरूपत्वे एकस्यैवोभयं धर्मः । तयोश्चोपादानाभेदात् । भेदो न युक्तिसहः । प्रत्यक्षं तु अभेदेऽपि भेदं गृह्णाति । द्विचन्द्रवत् । महतां तु प्रत्यक्षं तदपि न गृह्णाति । अतः प्रमाणानुरोधाद् वाचारम्भणमात्रत्वं पदार्थानामवगत्य सर्वत्र ब्रह्मभावावगतौ केन भेद उपजायत इत्यर्थः । तस्माद् भेदानुरोधेनापि ब्रह्मवादो न निराकर्तव्य इति भावः ॥९२॥

एवं मायावादं निराकृत्य साह्यनिराकरणार्थमाह—

साह्यो बहुविधः प्रोक्तस्तत्रैकः सत्प्रमाणकः ।

अष्टाविंशतितत्त्वानां स्वरूपं यत्र वै हरिः ॥ ९३ ॥

साह्यो बहुविध इति । ब्रह्मवाद एव प्रथमछात्राणां पदार्थानां साह्ययोगात् साह्यमिति यन्मवं तद् ब्रह्मवाद एव प्रविशति । स्वतन्त्रतया यानि मतानि तान्यप्राप्ताणि । तत्रैकं स्थापयति तत्रैक इति । सतां प्रमाणसिद्धः । तस्य स्वरूपमाह अष्टाविंशतीति ॥ ९३ ॥

अन्येषां दूषणप्रकारमाह—

अन्ये सूत्रे निपिच्छन्ते योगोऽप्येकः सदाहतः ।

यस्मिन् ध्यानं भगवतो निर्व्यजिऽप्यात्मबोधकः ॥ ९४ ॥

अन्य इति । अन्येषां चानुपलब्धेः । न हि महत्त्वं प्रकृतिर्वा जगति प्रतीयते ।

आचरणमहः ।

महामहिमत्वात् प्रतियोग्यन्तराभावेऽपि न तादृश धर्माणां भेदकत्वमित्यथस्तावुपपादितमेव । वस्तुतस्तु तादृशोर्धमयोरपि न स्वरूपभेदः । न हि प्रतियोगिभेदमादाय भिन्नमिवोपलभ्यमानं निष्कमणत्वं प्रवेशनत्वं भिन्नं भवति । मानाभावात् । एवमन्यत्राप्यभिमानमात्रमेव भेदो, न तु वास्तवः । प्रजायेयेतीच्छा तु धर्माणां स्वरूपं ब्रह्मैव समर्पयन्ती, न तेषां स्वरूपभेदिका । तदेतदुक्तं, न युक्तिसह इति । नापि तृतीयः । प्रत्यक्षस्य ज्ञान्तत्वेन तन्मूलकत्वानामन्येषामपि तथात्वात् । अतः पारिदोष्याच्छ्रुतिसिद्धमेव तदनु रूपमहत्त्वत्यक्षसिद्धमेव चाङ्गीकार्यम् । तेन लोकप्रतीयमानरूपेण पदार्थानां वाचारम्भणमात्रत्वमेवेति न कश्चमपि ब्रह्मवादनिराकृतिरिति तात्पर्यम् ॥ ९२ ॥

एवं भगवतो न्यासस्य च गतं ब्रह्मवादरूपं स्थापयित्वा सूत्रेषु मतान्तरनिराकरणे साह्ययोगयोरपि निराकृतत्वाद् भगवदभिमतयोरपि तयोस्तथात्वं सम्मान्यत इति तन्निवारणाय प्रथमं साह्यं व्यवच्छेदुमाह एवमित्यादि । साह्यो बहुविध इति । सिद्धान्त इति शेषः । एकमिति । यथा द्वितीयतृतीयस्कन्धसिद्धम्, एकादशस्कन्धे भगवदुक्तं च सतामिति । मन्वादीनामित्यर्थः ॥९३॥

अन्येषामिति । निरीश्वरकापिलैकादीनामित्यर्थः । अन्येषामिति नैयास सूत्रं विवृण्वन्ति न हीत्यादि । नन्वनुपलब्धेऽपि कार्यैरिन्द्रकानुमानेन कारणभूता प्रकृतिर्महोऽश्वानुमेयः । तथाहि, स्थूलानां सावयवानां भूतानां कार्यत्वात् तैस्तत्कारणभूतानि तन्मात्राण्यनुमानाय तैर्द्विविधेन्द्रियैश्च कार्यैरहङ्कारं, तेन महत्त्वं बुद्ध्यात्मकं, तेन च कार्येण प्रकृतिरनुमास्यत इति चेत् । प्रत्यक्षेण

नित्या वा प्रकृतिर्निरवयवा च कथं परिणमति । अतः स्वभाववाद एव प्रकृतिवादोऽपि
 ग्रन्थिश्चेतीति । अन्यद् दूषणं भाष्ये विस्तरेणोक्तम् । योगं निराकरोति योगोऽप्येक
 इति । चित्तवृत्तिनिरोधो योगः । स च भगवद्ध्यानार्थमङ्गत्वेनोपयुज्यते । स प्रामा-
 णिकः । यस्तु स्वतन्त्रतया फलसाधकत्वेन प्रोक्तस्तथा सिद्धिहेतुर्ज्ञानात्मा च, तथाऽन्ये
 देहेन्द्रियादिसाधकास्ते अप्रामाणिकाः । सूत्रे च निषिद्ध्यन्ते, एतेन योगः प्रत्युक्त
 इति । तदाह यस्मिन् ध्यानं भगवत् इति । अन्ये सूत्रे निषिध्यन्त इत्यनुपप्लो-
 ध्यानाभावेऽप्यात्मबोधाङ्गभूतः प्रामाणिक एव ॥ ९४ ॥

टिप्पणी ।

ध्यानाभावेऽपीति । भगवद्ध्यानाऽभावेऽपि जीवात्मनोऽसत्त्वभावनया जीवस्वरूपज्ञाने योग-
 भूतो योगः स प्रामाणिक एवेत्यर्थः ॥ ९४ ॥

आवरणभङ्गः ।

स्थूलकार्पण्यं सूक्ष्मस्य कारणस्य साधनेऽपि सूक्ष्माणामगोचरत्वात्, तैस्तत्कारणानुमानस्य दुर्घटत्वात् ।
 यथाकथञ्चित् प्रत्यक्षत्वेऽपि तैः कारणमात्रमेवानुमास्यते, न तु तद्विशेषः । तथा सत्यहङ्कारात्
 तेषामुत्पत्तिर्न न्यायात् सिद्ध्यति । नापि तस्मान्नहतः । प्रत्यग्विचेरात्मविषयत्वेनात्मनोऽहङ्कारपृथ-
 क्षणस्य दूरतरत्वात् । यथाकथञ्चित् पृथक्त्वसिद्धावपि कारणतापर्यवसानस्य तत्रैव शक्यवचन-
 त्वाद् बुद्धेः जन्यज्ञाने मनसि वान्तर्भावस्य शक्यवचनत्वान्न कथमपि प्रकृतिमहतोऽन्यायात् सिद्धिः ।
 नापि धृतेः । अद्वैतमङ्गप्रसङ्गेन वादिविवक्षितरूपताया अशक्यवचनत्वात् । तदेतदुक्तं, न हीत्या-
 दिनां । दूषणान्तरमाहुः नित्या वेत्यादि । नित्यनिरवयवत्वयोः पुरुषतत्त्वेऽपि तुल्यत्वात् तस्य
 नं परिणामः, प्रकृतेरेव परिणाम इत्यत्र भाजे विमृष्टे स्वभाव एव तथात्वेन पर्यवस्यतीति स्वभाव-
 वादोक्तानि नियतावधिकत्वाभावादीनि पुनरापत्तेयुरित्यर्थः । योगोऽप्येक इति । यः पुराणादिषु-
 ध्यते स प्रामाणिक इत्यर्थः । दूष्यमाहुः यस्त्वित्यादि । स्वतन्त्रतयेति । पाताञ्जलसूत्र इत्यर्थः ।
 कालश्रवणहेतुभूतसिद्धीनां जनकः पुराणादावपि तुच्छतया प्रतिपादितः । ज्ञानात्मादयस्तप्रेषु
 क्कपालिकमते वामेषु च सिद्धास्त इत्यर्थः । तदाहेति । तस्मादनिषेध्यस्य स्वरूपमाहेत्यर्थः । यस्मि-
 न्नित्यादि । योगः सर्वज्ञो निर्वाज्येति द्विविधः । स एव सम्प्रज्ञाताऽसम्प्रज्ञातपदार्थोऽमुच्यते ।
 तत्र संशयविपर्ययराहित्यपूर्वकं आच्यस्य स्वरूपं येन प्रकर्षोज्जायते स सम्प्रज्ञातः । तत्र भावनी-
 यानां पदार्थानामानन्त्यात् तान् सर्वान् विहाय यस्मिन् भगवतः स्थूलरूपस्य वा ध्यान् सोऽनिषिद्ध
 इत्यर्थः । पुराणेषु निर्वाजस्याप्युक्तत्वात् तत्सहृदायाप्याहुः ध्यानाभाव इत्यादि । यत्र ध्येयस्य
 रूपस्य न भागं, “यच्चेति नेती”त्यत्र स निर्वाजोऽपि प्रामाणिक इत्यर्थः । एवं चतुर्लक्षण्यां सम-
 न्यपाविरोपयोर्वाक्यं तावत्पर्यन्तं तदेतावता ग्रन्थेन समृदीनम् ॥ ९४ ॥

एवं परमतनिराकरणपूर्वकं स्वमतं स्थापयित्वा निरूपितस्य भक्त्युपयोगमाह—

वैराग्यज्ञानयोगैश्च प्रेम्णा च तपसा तथा ।

एकेनापि दृढेनेशं भजन् सिद्धिमवाप्नुयात् ॥ ९५ ॥

वैराग्येति । पञ्चाङ्गयुक्तः पुरुषो भगवन्तं भजेत् । तत्र प्रथमं वैराग्यमङ्गम् । तदभावे भगवदावेशाभावात् भजनसिद्धिः । द्वितीयं ज्ञानं सर्वपदार्थानां याथार्थ्यरूपं भगवत्तत्त्वम् । तदभावे निश्चयाभावात् प्रवृत्तिः । योगोऽप्यङ्गम् । मनसश्चाञ्चल्ये, भजनानुपपत्तेः । तथा प्रेमाप्यङ्गम् । तदभावे भजनं स्वतः पुरुषार्थरूपं न भवेत् । रताभिव्यक्त्यभावात् । तपोऽप्यङ्गम् । तदभावे देहादेरामत्वात् भजनं सिद्ध्यति । तपसा च देहेन्द्रियादीनां पाकः । पञ्चानां समुदायो दुर्लभ इति गौणपक्षमाह एकेनापीति । दृढेनेति विशेषः । ईशं समर्थं कृष्णम् । सिद्धिं मोक्षम् ॥ ९५ ॥

एवमुत्पत्तिप्रकारेणापि परमतनिराकरणपूर्वकं स्वमतं स्थापयित्वा कालद्रव्यगुणैर्त्वेधैव प्रलय इति प्रलयप्रकारेणापि परमतं निराकर्तुमाह—

ज्ञाने लयप्रकारा हि जगतो बहुधोदिताः ।

मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थमेकः साङ्ख्यानलोमतः ॥ ९६ ॥

ज्ञाने लयप्रकारा हीति । ज्ञानमार्गे जगतो लयप्रकारा बहव उक्ता इति ते सर्वे प्रकरणाभावान्मनसः शुद्ध्यर्थं ज्ञेयाः । यतस्त्रिविध एव सङ्गमः, कालेन नित्यः ।

टिप्पणी ।

कालेन नित्य इति परिणामभेदेन प्रत्यहं जायमान इत्यर्थः । तदुक्तं द्वादशे चतुर्थाध्याये “नित्यदा सर्वमूतानां ब्रह्मादीनां परन्तेषु । उत्पत्तिप्रलयवैके सूक्ष्मज्ञाः सम्प्रचक्षते । कालस्तोतीज-
चैनाशु हियमाणस्य नित्यदा । परिणामिनामवस्थास्ता जन्मप्रलयहेतवः” इति ।

आचरणमङ्गः ।

तस्य सर्वस्यापि प्रयोजनं वदन्तः साधनफलाध्यायार्थं सङ्ग्रहेणाहुः एवमित्यादिना । द्वितीयमित्यादि । एतेन साङ्ख्ययोगयोः सदाद्वैतत्वे बीजयुक्तम् । एतेषु वैराग्ययोगौ सङ्क्षेपप्रकारौ । ज्ञान-
तपसौ स्वरूपोपकारके । प्रेम तु स्वरूपोत्कर्षाधायकम् । एवं पञ्चानामुपयोगो बोध्यः । अत्राङ्ग-
पञ्चकयुक्तं भजनं मुख्यम् । तस्य दुर्लभत्वादाहुः पञ्चानामिति । अत्र स्वप्नाङ्गादय उदाहरणत्वेन
ज्ञेया, उदाह्य ॥ ९६ ॥

मतान्तरे चतुर्धा मूल्योऽङ्गीक्रियते प्रपञ्चस्य । तत्र चतुर्थं आत्यन्तिकं । स च ज्ञानेन
भवति । तथा सति ज्ञानेन लयाज्ज्ञाननाश्रयत्वं प्रपञ्चस्यायाति । ततश्चाविद्यकत्वं सिद्ध्यतीति तेषा-
मभिमानोऽपि विरुद्ध इति ज्ञापनाय तमप्यंशं दृष्टयितुमाहुः । एवमुत्पत्तीत्यादि । ज्ञाने ये लयप्र-
कारा उक्तास्ते भावनामात्रतो मनसि भावनीया इति मूल्योजनार्थः । प्रकरणाभावादिति । प्रकरणं
सुगयाकाङ्क्षा । परस्परकाङ्क्षामावादित्यर्थः । सोऽनुपदं व्युत्पादयः । प्रकरणाभावे हेतुमाहुः यत्
इत्यादि । त्रिविध इति । यद्यपि श्रुतौ लयमात्रमुक्तं, त्रैविध्यं चातुर्विध्यं च न मतिपादितं,
२१ त. ४. नि.

द्रव्येण सङ्कर्षणमुखाग्निना नैमित्तिकः, गुणैः प्राकृतिकः । त एव प्रकारान्तरमापन्ना भावनया साधिता आत्यन्तिकशब्दवाच्या भवन्ति । न त्वात्यन्तिकोऽतिरिक्तः ।

टिप्पणी ।

द्रव्येण सङ्कर्षणमुखाग्निनेति । भगवतः शयनेन निमित्तेन ब्रह्मणो दिनान्ते सङ्कर्षणमुखाग्निना जातो न सूर्यशतवर्षवृष्ट्यादिभिर्नैमित्तिक इत्यर्थः । तदुक्तं तत्रैव “तदन्ते प्रलयस्तावान् ब्राह्मी रात्रिरुदाहृता । त्रयो लोका इमे यत्र कल्पन्ते प्रलयाय हि । एष नैमित्तिकः प्रोक्तः प्रलयो यत्र विश्वसृक् । शेतेऽनन्तासनो विश्वमात्मसात्कृत्य चात्मभूः” इति । गुणैः प्राकृतिक इति । गुणैर्गन्धादिभिर्लीयमानैर्निरूप्यः प्राकृतिक इत्यर्थः । मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः समेति वाक्यात् प्रकृतिरूपैर्महदादिभिर्जायमानत्वात् प्रकृतिभिर्निर्वृत्तः प्राकृतिको भवति यद्यपि तथापि विशेषतोऽस्य निरूपणे गन्धादिभिरेव निरूपणात् गुणैः प्राकृतिक इत्युक्तमाचार्यचरणैः स चोक्तस्तत्रैव “द्विपरार्धे त्वत्तिकान्ते ब्रह्मणः परमेष्ठिनः । तदा प्रकृतयः सप्त कल्पन्ते प्रलयाय वै । एष प्राकृतिको राजन् प्रलयो यत्र लीयते । अण्डकोशस्तु सङ्घातो विघात उपसादितः” इति श्लोकद्वये सामान्यतः प्राकृतिकं प्रलयमुक्त्वा “पर्जन्यः शतवर्षाणी”त्यारभ्य स प्रकारो “लयः प्राकृतिको ह्येष पुरुषाव्यक्तयोर्यदा । शक्तयः सम्प्रलीयन्ते विवशाः कालविद्रुता” इत्यन्तेन निरूपितः । त एवेति । वक्ष्यमाणप्रकारेषु कश्चित्प्रकारं भावनया प्राप्तो प्रलया आत्यन्तिकशब्दवाच्या भवन्ति तत्तन्ममतानां ब्रह्मनिष्ठतया ब्रह्मानुभवेन तेन तेन रूपेण तत्तद्वस्तुमानाऽभावे तं प्रति

आवरणमङ्गः ।

तथापि पुराणेषु, “कालद्रव्यगुणैरस्य त्रिविधः प्रतिसङ्क्रम” इति तृतीयस्कन्धादौ निरूपणात् तथैत्यर्थः । त्रैविध्यं व्याकुर्वन्ति कालेनेत्यादि । तदुक्तं द्वादशे “नित्यं ब्रह्म भूतानां ब्रह्मादीनां परन्तप । उत्पत्तिप्रलयावेके सूक्ष्मज्ञाः सम्प्रचक्षते । कालस्रोतोऽज्वेनाशु ह्रियमाणस्य नित्यदा । परिणामिनामवसास्ता जन्मप्रलयहेतवः” इति । “तदन्ते प्रलयस्तावद् ब्राह्मी रात्रिरुदाहृता । त्रयो लोका इमे यत्र कल्पन्ते प्रलयाय हि । एष नैमित्तिकः प्रोक्तः प्रलयो यत्र विश्वसृक् । शेतेऽनन्तासनो विश्वमात्मसात्कृत्य चात्मभूः” इति । तृतीयस्कन्धे “त्रिलोक्यां दृष्टमानायां शक्त्या सङ्कर्षणाग्निना” इति कथनादस्य द्रव्यवृत्तत्वम् । “द्विपरार्धे त्वत्तिकान्ते ब्रह्मणः परमेष्ठिनः । तदा प्रकृतयः सप्त कल्पन्ते प्रलयाय वै” इत्यारभ्य, “लयः प्राकृतिको ह्येष पुरुषाव्यक्तयोर्यदा । शक्तयः सम्प्रलीयन्ते विवशाः कालविद्रुता” इति । यद्यप्यत्र गुणानामपि प्राप्त उक्तस्तथापि सुष्यानामेव नाशः शक्तिपञ्चाङ्गेयः । अयमेव, “कृष्णस्यात्मरसो ज्वस्य लयः सर्वमुक्तावह” इति कारिकया पूर्वं परामृष्टः । द्रव्येणेत्यादौ, सङ्कर्षणमुखाग्निनेत्याद्युपलक्षणम् “कालद्रव्यगुणैरित्यस्य सुबोधिण्यां, द्रव्यैर्वायुद्रव्यादिभिर्गुणैर्विरोधिभिरिति व्याख्यानात् । तेन योगादिना देहस्य दाहहेतुशोषच्छेदादिना च ल्योऽपि सप्रहीतो ज्ञेयः । तेन न चोपावसरः । ननु, “नित्यो नैमित्तिकश्च तथा प्राकृतिको लयः । आत्यन्तिकश्च कथितः” इति द्वादशस्कन्धे वाक्याच्चतुर्थः कुतो नातीक्रियत इत्यत्र आहुः न एवेत्यादि । प्रकारान्तरमापन्ना इत्यस्यैव विवरणं, भावनया साधिता

अहन्ताममतानाश एव विषयाणां नाशोपचारात् । ततोऽतिरिक्तकल्पनायां प्रमाणा-
भावः । भावनया फलं भवतीति तदाह फलम् मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थमिति । एकः
साङ्ख्यानलोमत इति । “अन्नं प्रलीयते मर्त्य” इत्यादिना निरूपितः ॥ ९६ ॥

टिप्पणी ।

तेषां नष्टमायत्वादित्यर्थः । तदुक्तं द्वादशस्कन्धे “यदैवमेतेन-विवेकहेतिना मायामयाहङ्करणा-
त्मबन्धनम् । छित्त्वाऽच्युतात्मानुभवोऽवतिष्ठते तमाहुरात्यन्तिकमङ्ग सम्प्लवम्” । अन्ने प्रलीयते
इति । एकादशे चतुर्विंशाध्याये । “अन्ने प्रलीयते मर्त्य अन्नं धानासु लीयते” इत्यारभ्य
“मध्यजे” इत्यन्तेन निरूपित इत्यर्थः ॥ ९६ ॥

आवरणभङ्गः ।

इति । तत्र हेतुमाहुः अहन्तेत्यादि । “यदैवमेतेन विवेकहेतिना मायामयाहङ्करणात्मबन्धनम् ।
छित्त्वाऽच्युतात्मानुभवोऽवतिष्ठते तमाहुरात्यन्तिकमङ्ग सम्प्लवम्” इति द्वादशीयवाक्य आत्माध्यास-
रूपाहङ्कारच्छेदस्यावस्थानस्य चोक्तत्वात् तस्यैवाङ्गसम्प्लवत्कथनादङ्गैति सम्बोधनाद्वा मायामयाहङ्कार-
नाश एव । यथा चौरराजादिना नीते धने तत्र ममतानाशान्नष्टं धनमित्युपचारस्तथात्राप्यङ्गनाशोप-
चार इत्यवस्थानकथनाज्जायते । तेन तथेत्यर्थः । भावनया फलं भवतीति तदाहेति । वक्ष्यमाण-
प्रकारमलम्भावनया मनःशुद्धिरूपं फलं भवति, न तु देहनाशोऽपीति ज्ञापनाय प्रमाणं यदैवमेत-
कांरमाहेत्यर्थः । अत्र इत्यादि । इदमेकादशे चतुर्विंशाध्यायेऽस्ति । तत्रोपक्रमे, “अथ ते सम्प्र-
यक्ष्यामि साक्ष्यं पूर्वैर्विनिश्चितम् । यद् विज्ञाय पुमान् सद्यो जङ्गाद् वैकल्पिकं भ्रमम्” इति
प्रतिज्ञानाद्, उपसंहारे च, “एवमन्वीक्षमाणस्य कथं वैकल्पिको भ्रमः । मनसो हृदि तिष्ठेत्
व्योम्नीयाकोदये तम” इति कथनाच्चाऽऽत्माध्यासरूपाहङ्काराख्यभ्रमनिवृत्तिरेव फलं सिद्ध्यतीत्यस्याः
सङ्गतलभ्यभावनया मनःशुद्धिरेव प्रयोजनं, न तु शरीरस्यापि लयः । तथा सति तदानीमेव शरी-
रपातः स्यात् । “सद्यो जङ्गादि”त्युक्तेः । तथाच तदभावादपि मायावादो न मन्तव्य इति भावः ।
“संसारस्य लघोः कुतश्चै न मयश्चस्य कर्हिचिदि”ति, “इहेन्द्रियास्यः सर्वे निरञ्जस्ता भवन्ति
ही”ति, “जीवन्मुक्तिर्विबुद्धयत” इति च यदुक्तं प्रकरणादिभागे तस्यैवायं सर्वोऽपि परिकरो ज्ञेयः ।
एवमत्र प्रकारान्तरमापन्नस्य प्राकृतिकस्यात्यन्तिकत्वमुक्तम् । एवमेव नित्यनैमित्तिकयोरप्युदाहरणं
हृद्वाऽऽत्यन्तिकत्वं लभ्यभावनयोहनीयम् । यथैकादशे द्वाविंशाध्याये प्रकृतिपुरुषयोर्वैकल्पस्य गुणसोभान्यकत्वमुक्त्वा,
मायाबलादिकं चोक्त्वा, अहङ्कारस्य गोहविकल्पहेतुत्वं यदोक्तं, तदा पुनरेह महणत्यागकारणे पृष्टे,
भगवता, “मनः कर्मभयं नृणाम्” इत्यारभ्य, “इन्द्रियायनसृष्टेदम्” इत्यन्तेनान्तरालिकीं माया-
सृष्टिमुक्त्वा, “नित्यदा ह्यङ्ग भूतानि भवन्ति न भवन्ति च” इत्यारभ्य, “आत्माऽप्रहणनिर्मातृ
पश्यन् वैकल्पिकं भ्रमम्” इत्यन्तेन भ्रमत्वकथनात् तथा लयभावनस्यात्यन्तिकत्वं हृदिहृत्योच्यते
“श्रेयस्कामः कुच्छ्रात आत्मनात्मानुसृष्टेर्दु” इति । एवमन्यथापि ज्ञेयम् ॥ ९६ ॥

द्रव्येण सङ्कर्षणमुखाग्निना नैमित्तिकः, गुणैः प्राकृतिकः । त एव प्रकारान्तरमापन्ना भावनया साधिता आत्यन्तिकशब्दवाच्या भवन्ति । न त्वात्यन्तिकोऽतिरिक्तः ।

दिप्पणी ।

द्रव्येण सङ्कर्षणमुखाग्निनेति । भगवतः शयनेन निमित्तेन ब्रह्मणो दिनान्ते सङ्कर्षणमुखाग्निना जातो न सूर्यशतवर्षवृष्ट्यादिभिर्नैमित्तिक इत्यर्थः । तदुक्तं तत्रैव “तदन्ते प्रलयस्तावान् ब्राह्मी रात्रिरुदाहृता । त्रयो लोका इमे यत्र कल्पन्ते प्रलयाय हि । एष नैमित्तिकः प्रोक्तः प्रलयो यत्र विश्वसृक् । शेतेऽनन्तासनो विश्वमात्मसात्कृत्य चात्मम्” इति । गुणैः प्राकृतिक इति । गुणैर्गन्धादिभिर्लियमानैर्निरूप्यः प्राकृतिक इत्यर्थः । मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः समेति वाक्यात् प्रकृतिरूपैर्महदादिभिर्जायमानत्वात् प्रकृतिभिर्निर्वृत्तः प्राकृतिको भवति यद्यपि तथापि विशेषतोऽस्य निरूपणे गन्धादिभिरेव निरूपणात् गुणैः प्राकृतिक इत्युक्तमाचार्यचरणैः चोक्तस्तत्रैव “द्विपराधे त्वत्तिक्रान्ते ब्रह्मणः परमेष्ठिनः । तदा प्रकृतयः सप्त कल्पन्ते प्रलयाय वै । एष प्राकृतिको राजन् प्रलयो यत्र लीयते । अण्डकोशस्तु सङ्घातो विधात उपसादितः” इति श्लोकद्वये सामान्यतः प्राकृतिकं प्रलयमुक्त्वा “पर्जन्यः शतवर्षाणी”त्यारभ्य स प्रकारो “लयः प्राकृतिको ह्येष पुरुषाव्यक्तयोर्बुधः । शक्तयः सम्प्रलीयन्ते विवशाः कालविद्रुता” इत्यन्तेन निरूपितः । त एवेति । वक्ष्यमाणप्रकारेषु कश्चित्कारं भावनया प्राप्तास्ते प्रलया आत्यन्तिकशब्दवाच्या भवन्ति तत्तन्ममतानांशे ब्रह्मनिष्ठतया ब्रह्मानुभवेन तेन तेन रूपेण तच्चक्षुस्तुभानाऽभावे तं प्रति

आचरणमङ्गः ।

तथापि पुराणेषु, “कालद्रव्यगुणैरस्य त्रिविधः प्रतिसङ्गम” इति तृतीयस्कन्धादौ निरूपणात् तथेत्यर्थः । त्रैविध्यं व्याकुर्वन्ति कालेनेत्यादि । तदुक्तं द्वादशे “नित्यदा ब्रह्म भूतानां ब्रह्मादीनां परन्तप । उत्पत्तिप्रलयावेके सूक्ष्मज्ञाः सम्प्रचक्षते । कालस्रोतोऽजवेनाशु ह्रियमाणस्य नित्यदा । परिणामिनामवसास्ता जन्मप्रलयहेतवः” इति । “तदन्ते प्रलयस्तावद् ब्राह्मी रात्रिरुदाहृता । त्रयो लोका इमे यत्र कल्पन्ते प्रलयाय हि । एष नैमित्तिकः प्रोक्तः प्रलयो यत्र विश्वसृक् । शेतेऽनन्तासनो विश्वमात्मसात्कृत्य चात्मम्” इति । तृतीयस्कन्धे “त्रिलोक्या दह्यमानायां शक्त्या सङ्कर्षणाग्निना” इति कथनादस्य द्रव्यकृतत्वम् । “द्विपराधे त्वत्तिक्रान्ते ब्रह्मणः परमेष्ठिनः । तदा प्रकृतयः सप्त कल्पन्ते प्रलयाय वै” इत्यारभ्य, “लयः प्राकृतिको ह्येष पुरुषाव्यक्तयोर्बुधः । शक्तयः सम्प्रलीयन्ते विवशाः कालविद्रुता” इति । यद्यप्यत्र गुणानामपि प्राप्तिरुक्तस्तथापि शुभ्यानामेव नाशः शक्तिपदाज्ञेयः । अयमेव, “कृष्णस्यात्मरतौ त्वस्य लयः सर्वमुखावह” इति शारिक्या पूर्व परमृष्टः । द्रव्येणेत्यादौ, सङ्कर्षणमुखाग्निनेत्याद्युपलक्षणम् “कालद्रव्यगुणैरित्यस्य सुषोषिण्यां, द्रव्यैर्वायुदण्डादिभिर्गुणैर्विरोधिभिर्धिति व्याख्यानात् । तेन योगादिना देहस्य दाहक्रेद-
शोपच्छेदादिना च लयोऽपि सम्प्रीतो ज्ञेयः । तेन न चोधावसरः । ननु, “नित्यो नैमित्तिकश्चैव तथा प्राकृतिको लयः । आत्यन्तिकश्च कथितः” इति द्वादशस्कन्धे वाक्याद्युर्थः, कुतो नाग्नीकियन इत्यव-आहुः न एषेत्यादि । प्रकारान्तरमापन्ना इत्यस्यैव विवरणं, भावनया साधिता

अहन्ताममतानाश एव विषयाणां नाशोपचारात् । ततोऽतिरिक्तकल्पनायां प्रमाणा-
भावः । भावनया फलं भवतीति तदाह फलम् मनसः शुद्धिसिद्धयर्थमिति । एकः
साङ्ख्यालुलोमत इति । “अन्ने प्रलीयते मर्त्य” इत्यादिना निरूपितः ॥ ९६ ॥

टिप्पणी ।

तेषां नष्टप्रायस्यादित्यर्थः । तदुक्तं द्वादशस्कन्धे “यदैवमेतेन विवेकहेतिना मायामयाहङ्करणा-
त्मबन्धनम् । छित्त्वाऽच्युतात्मानुभवोऽवतिष्ठते तमाहुरात्यन्तिकमज्ञ सम्प्लवम्” । अन्ने प्रलीयत
इति । एकादशे चतुर्विंशध्याये । “अन्ने प्रलीयते मर्त्य अन्नं घानासु लीयते” इत्यारभ्य
“मन्यजे” इत्यन्तेन निरूपित इत्यर्थः ॥ ९६ ॥

आचरणमङ्गः ।

इति । तत्र हेतुमाहुः अहन्तेत्यादि । “यदैवमेतेन विवेकहेतिना मायामयाहङ्करणात्मबन्धनम् ।
छित्त्वाऽच्युतात्मानुभवोऽवतिष्ठते तमाहुरात्यन्तिकमज्ञ सम्प्लवम्” इति द्वादशीयवाक्य आत्माध्यास-
रूपाहङ्कारच्छेदस्यावस्थानस्य चोक्तत्वात् तस्यैवाज्ञसम्प्लवकथनादज्ञेति सम्बोधनाद्वा मायामयाहङ्कार-
मात्र एव । यथा चौरराजादिना नीते धने तत्र ममतानाशाज्जघं धनमित्युपचारसधात्राप्यज्ञनाशोप-
चार इत्यवस्थानकथनाज्जायते । तेन तथेत्यर्थः । भावनया फलं भवतीति तदाहेति । वक्ष्यमाण-
प्रकारमलयभावमया मन शुद्धिरूपं फलं भवति, न तु वेहनाशोऽपीति ज्ञापनाय प्रमाणं ब्रह्म-
कारमाहेत्यर्थः । अन्न इत्यादि । इदमेकादशे चतुर्विंशध्यायेऽस्ति । तत्रोपक्रमे, “अथ ते सम्प्र-
बक्ष्यामि साङ्ख्यं पूर्वविनिश्चितम् । यद् विज्ञाय पुमान् सद्यो जज्ञाद् वैकल्पिकं भ्रमम्” इति
प्रतिज्ञानाद्, उपसंहारे च, “एवमन्वीक्षमाणस्य कथं वैकल्पिको भ्रमः । मनसो हृदि तिष्ठत
व्योम्नीवाकौदये तम्” इति कथनाच्चाऽऽत्माध्यासरूपाहङ्काराख्यभ्रमनिवृत्तिरेव फलं सिद्धयतीत्यस्याः
सङ्गततल्यभावनाया मन शुद्धिरेव प्रयोजनं, न तु शरीरस्यापि लयः । तथा सति तदानीमेव शरी-
रपातः स्यात् । “सद्यो जज्ञादि”त्युक्तेः । तथाच तदभावादपि मायावादो न मन्तव्य इति भावः ।
“संसारस्य लयो मुक्तौ न प्रपञ्चस्य कर्हिचिदि”ति, “देहेन्द्रियासवः सर्वे निरप्यस्ता भवन्ति
ही”ति, “जीवन्मुक्तिर्विरुद्धयत” इति च यदुक्त प्रकरणादिभागे तस्यैवाय सर्वोऽपि परिकरो ज्ञेयः ।
एवमन प्रकारान्तरमापन्नस्य प्राकृतिकस्यात्यन्तिकत्वमुक्तम् । एवमेव नित्यनैमित्तिकयोरप्युदाहरणं
द्वादशस्यत्यन्तिकत्वं लयभावनयोहनीयम् । यथैकादशे द्वाविंशध्याये प्रकृतिपुरुषमेददित्दुष्प्रमीदु-
द्धवष्टेन भगवता मतान्तरीयसाङ्ख्यादिसिद्धयोः प्रकृतिपुरुषयोर्विकल्पस्य गुणक्षोभात्मकत्वमुक्त्वा,
मायावलादिकं चोक्त्वा, अहङ्कारस्य मोहविकल्पहेतुत्वं यदोक्तं, तदा पुनर्देहग्रहणत्यागाकारणे पृष्टे,
भगवता, “मनः कर्ममयं नृणां” इत्यारभ्य, “इन्द्रियासनसृष्टोदम्” इत्यन्तेनान्तरालिङ्गी माया-
सृष्टिमुक्त्वा, “नित्यदा स्रज् मृतानि भवन्ति न भगन्ति च” इत्यारभ्य, “आत्माऽग्रहणनिर्मातृ
पश्यन् वैकल्पिकं भ्रमम्” इत्यन्तेन अमत्यकथनात् तथा लयभावनस्यात्यन्तिकत्वं हृदिश्रुत्योच्यते
“श्रेयस्कामः कृच्छ्रगत आत्मनात्मानमुद्धरेद्” इति । एवमन्यथापि ज्ञेयम् ॥ ९६ ॥

प्रकारान्तरमाह—

इन्द्रियाणां देवतात्वभावनप्रापणे तथा ।

गोविन्दासन्यसेवातः प्रापणं नान्यथा भवेत् ॥ ९७ ॥

इन्द्रियाणामिति । “वाचमयौ सक्तव्यामि”त्यादिना प्रापणेन तदंशमात्रलये भिन्नो भवतीति तत्प्रकारमाह गोविन्दासन्यसेवात इति । अयं लयो रूपान्तरापादकः कार्यरूप उत्पत्तिरेव, न लय इति भावः ॥ ९७ ॥

प्रकारान्तरमाह—

अद्वयात्मदृढज्ञानाद् वैराग्यं गृहमोचकम् ।

वागादिविलयाः सर्वे तदर्थं मनआदिषु ॥ ९८ ॥

अद्वयेति । “वाचं जुहाव मनसी”त्यादिना सद्वात्सल्यभावनयाऽद्वयात्मदृढज्ञानं भवति । तस्य वैराग्यहेतुत्वम् । रागाभावस्य च संन्यासोपयोगः । अत एव न कारणे लय उक्तः ॥ ९८ ॥

टिप्पणी ।

प्रापणेनेत्याख्यं भाव इत्यन्ते । प्रापणं भगवत्परत्वं तेन भगवत्परांशमात्रस्य चक्षुरादेराधिदैविकत्वरूपोत्पत्तिरूपो लयो भिन्नो भवति । स यथा गोविन्दसेवावस्तुभाऽन्यसेवातोऽपि न भवति । “तं भजन्निर्गुणो भवेत्” इति वाक्यादिति भावः । प्रथमस्कन्धे पञ्चदशाध्याये “वाचं जुहावे”ति ॥ ९७ ॥

आचरणभङ्गः ।

भावनायाः प्रकारान्तरं वक्तुमाहुः प्रकारान्तरमिति वाचमित्यादि । इदं च सप्तमस्कन्धे द्वादशाध्यायेऽस्ति । तथापि सदाचारनिर्णये यतिधर्मैः । तेन तत्रापि वैराग्यस्यैव प्रकरणं, न तु स्रष्टादेरिति तथा । ननु भवेत्तत्र तथा, परन्तु पूर्वमस्य प्रकारस्य लयप्रकारत्वेन कथनात् “श्रुतावप्यत्यमुच्यते”तिपदवात् तद्विरोध इति तद्वारणायाहुः प्रापणेनेत्यादि । देवतात्वभावनया कृत्वा इन्द्रियस्य तदाधिदैविकताभावेन लयोऽयं न भवति, किन्तु सेवया देवभावाद्देवांशलये देहलयः । इदं तु सेवाभावेन तदभावाद् भावनामात्रेण लीनवत् प्रतिशानमात्रमतो न विरोधः । ननु भवत्येवं, तथापि त्रिभ्योऽतिरिक्तप्रकारस्तु सिद्ध इत्यत आहुः अयमित्यादि । “कीटः पेशकृतं ध्यायेन् कुड्मं तेन प्रवेक्षितः । याति तत्साल्मर्ता राजत् पूर्वरूपमसन्त्यजन्ति”ति न्यायेन भावनाश्रुताया रूपान्तरापधेः परिणामात्मकत्वात् तथा । अतो नाधिनयमित्यदोषः । अस्याप्यात्यन्तिकत्वे युक्तिः पूर्वोक्तेव ज्ञेया ॥ ९७ ॥

वाचमित्यादि । अयं प्रकारः प्रथमस्कन्धे शुद्धिस्मृतिप्रयोगान्ते ज्ञेयः । अत एवेति । भावनामात्रमाव्यत्यादेवेत्यर्थः । अत्र हि वाक्यनः प्राणः सोत्सर्गापानो मृत्युः पञ्च मृतानि त्रैगुण्यं सर्वशब्दैरयं पुरुषश्चेति नवानामाहुतीनां मन आचक्षुरान्तेष्वपि होमः कल्पनयानूद्यते । तत्र, “दृष्टीरिव त्वं मनसोऽसी”ति श्रुतेर्मनोऽधीनत्वं वाचः । मनसश्च प्राणाधीनत्वम् । “प्राणवन्मनो हि सोम्य मन” इति श्रुतेः । “प्राणस्सापानाधीनत्वमि”त्यादिमुनोधिन्वां स्पष्टम् । तेन तत्र तत्र तत्तन्निग्रहस्य तत्तद्विषयके लयो, न तु कारणेऽवस्थाधेति ज्ञेयम् ॥ ९८ ॥

एवं लयत्रयमुक्त्वा प्रकृतोपयोगमाह—

भावनामात्रतो भाव्या न हि सर्वात्मना लयः ।

मनोमात्रत्वकथनं तदर्थं जगतः कंचित् ॥ ९९ ॥

भावनामात्रत इति । सर्वात्मना कालादिनेव न लयः । “देहं मनोमात्रमिमं गृही-
त्वे”ति वाक्यानां बाधकत्वमाशङ्क्य तेषामपि वैराग्योपयोगित्वमित्याह मनोमात्रत्व-
कथनमिति ॥ ९९ ॥

एवं मतान्तराणि निराकृत्य तेषां फलाभावं वक्तुं, येन केनाऽपि मार्गेण भगवद्भजनं
चेत् फलाय भवेत् तदा नैकान्ततः स्वमतं साधकं भवतीति मार्गान्तरवर्तिनां भग-
वद्भजनेऽपि फलाभावमाह—

भक्तिमार्गानुसारेण मतान्तरगता नराः ।

भजन्ति घोषयन्त्येवमबिरुद्धं न याध्यते ।

नैकान्तिकं फलं तेषां विरुद्धाचरणात् कंचित् ॥ १०० ॥

भक्तिमार्गानुसारेणेति सार्धेन । न हि मायावादादिमते श्रीकृष्णादिव्यवहार्य-
त्वाद् ब्रह्म भवितुमर्हति । ते तु सदानन्दचित्स्यरूपमिति चाहुः । अतः स्वमते यथा
तथा पदार्थसिद्ध्यभावाच्चेद् भक्तिमार्गानुसारेणैव वदन्तीति ज्ञातव्यम् । तदा तेषां
प्रतिवञ्चनायाम्बुपगमसिद्धान्तो भवति । तावता तेषां फलं भविष्यतीत्याशङ्क्याह
नैकान्तिकमिति । फलचिद् भक्तेरेपातिशये नाममात्रेण मायावादित्वे पितृव-
मङ्गलादीनामिव मोक्षो भवेदिति, न तु स्वमतपक्षपाते । अतो नैकान्तिकं फलं तत्र

टिप्पणी ।

लयत्रयमिति । तच्चदिन्द्रियस्य तच्चदभिष्टातृदेवतार्या लयभावनया एको गोविन्दसेययाऽऽधि-
दैविकत्वसम्पादनेन द्वितीयोऽद्वितीयात्मज्ञानार्थं सङ्घातस्य लयभावनया तृतीय इत्यर्थः ॥ ९९ ॥

तथा पदार्थेति । केवलचिद्रूपत्वाङ्गीकारादिति भावः ॥ १०० ॥

आवरणभङ्गः ।

एवं लयप्रकारेणापि मेढं संसारप्रपञ्चयोः साधयित्वा तेनापि मायाबाधं निराकृत्य आपाततो
मनोमात्रवादप्रत्यायकानां वाक्यानां तात्पर्यमाहुः देहमित्यादि । इदं च भिद्युगीतास्यम् । तत्रापि
वैराग्यप्रकरणात् तथेत्यर्थः ॥ ९९ ॥

एवं प्रमेयांशे मतान्तराणि निराकृत्य साधनांशे वैराग्यादीनामङ्गत्वेनैकस्य दार्ढ्यं यत्किञ्चिद्दे-
कस्यादपि फलसिद्धयङ्गीकारान्मायावादादिरीतिकविपरीतज्ञानकृतेऽपि वैकल्ये फलं भविष्यतीति
तथैतन्निरूपणमित्याशङ्कां निराकर्तुमाहुः एवं मतान्तरार्थीत्यादि । ननु यथेवमबाधनीयं तदाऽ-
म्बुपगमसिद्धान्तरीत्यापि भजनमस्तु, को दोष इदिकृत्याहुः तावतेत्यादि । अम्बुपगमरीत्येत्यर्थः ।
तद् दूषयन्ति नैकान्तिकेत्यादि । ननु चित्समङ्गलस्य पूर्ववत्स्थायां विरुद्धाचरणेऽपि तस्य फल-

हेतुः, विरुद्धाचरणादिति । भगवति कदाचिदन्यथामावनया स्वाज्ञानकल्पित-
त्वादिना ॥ १०० ॥

एवं परमतं निराकृत्य स्वमते यथा भजनं तथा सङ्कलीकृत्याह—

एवं सर्वं ततः सर्वं स इति ज्ञानयोगतः ।

यः सेवते हरिं प्रेम्णा श्रवणादिभिरुत्तमः ॥ १०१ ॥

प्रेमाभावे मध्यमः स्याज्ज्ञानाभावे तथादिमः ।

उभयोरप्यभावे तु पापनाशस्ततो भवेत् ॥ १०२ ॥

एवं सर्वमिति । एवं सर्वं निश्चित्य सर्वं भगवत एव, स एव च सर्वमिति वैदिक-
गौणमुख्यज्ञानयुक्तः । प्रेम्णा श्रवणादिप्रकारेण यो भजते स भक्तिमार्गे उत्तमः ।
शास्त्रार्थज्ञानाभावेऽपि प्रेम्णा भजने मध्यमः । प्रेमाभावे मध्यम इति वा । ज्ञाना-
भावे तथा मध्यम इत्यर्थः । आदिमो वा । उभयोरभावे श्रवणादीनां पापनाशकत्वं,
धर्मत्वं वा, न तु भक्तिमार्ग इत्यर्थः ॥ १०१ ॥ १०२ ॥

टिप्पणी ।

सङ्कलीकृत्येति । ज्ञानयोगमर्यादाभिरेकीकृत्येत्यर्थः ॥ १०१ ॥

“मन्यविश्व मनो येमामि”ति भगवद्वाक्याज्ज्ञानाभावेऽपि प्रेम्णा भजत उत्तमत्वमेवेत्याशये-
माहुः आदिमो वेति । उत्तमो वेत्यर्थः ॥ १०२ ॥

आवरणभङ्गः ।

सिद्धिमसिद्धेः कथं नैकान्तिकं फलमित्याशङ्क्यां विरुद्धाचरणस्वरूपमाहुः भगवतीत्यादि । तथाच,
धुनोति सर्वमिति वाक्यादितरस्य तथा न विरुद्धत्वं यथाऽस्य । अतो विपरीतज्ञानकृते वैकल्ये,
“योऽन्यथा सन्तमि”ति श्रुतेः सर्वथा फलाभाव एवेति तस्यानैकान्तिकत्वात्तत्रोक्तनिरूपणवैयर्थ्यमिति
भावः ॥ १०० ॥

उक्तस्य सिद्धान्तस्य निगमनायाहुः एवं सर्वमित्यादि । भगवत इति पञ्चमी विभक्तिर्ज्ञेया ।
एवञ्चात्र द्विविधज्ञानमेवमतः शिक्षाज्ञानमर्थादेव सिद्धेः पञ्चाङ्गसंपत्तिमानुत्तमं इत्युक्तम् । अतः
परं गौणपक्षे यथा सिद्धिसिद्धं वक्तुं यदङ्गवैकल्ये यादृशत्वं तदाहुः शास्त्रार्थेत्यादिना । मध्यम
इति । तादृशानिष्ठप्रेम्णः संस्कारवशेन जाततया गौणत्वात् स तथेति भावः । प्रकारान्तरेऽपि तथा-
स्वमाहुः प्रेमेत्यादि । भ्रूय्याङ्गवैकल्यात् तथेति भावः । पूर्वोक्तप्रकारो मूले स्फुटो नेति मूलं
व्यावृणोति ज्ञानेत्यादि । ननु ज्ञानाभावे प्रेम्णोऽन्यादृशत्वेन मध्यमत्वं न सम्भवतीति पक्षान्तर-
माहुः आदिमो वेति । तथाच प्रेमौक्त्ये मध्यमत्वम्, अनौक्त्ये हीनत्वमित्युभयमपि व्यव-
सितमित्यर्थः । नन्येकतराभाव एवमधिकारे उभयाभावे को वाषिष्कार इत्यत आहुः उभयेत्यादि ।
तथाच, “यत्कीर्तनं यच्छ्रवणमि”ति वाक्यात् पापनाशकत्वं, तेन ज्ञानादिमार्गीयत्वं सहस्रनाम-
श्रवणकीर्तनफलत्वेन चतुर्णामप्यर्थानां कथनात् त्रिवर्गोदिसाधनत्वेन करणे धर्मत्वमिति तथेति न
शोऽप्यधिकार इत्यर्थः ॥ १०१ ॥ १०२ ॥

तपोवैराग्ययोगे तु ज्ञानं तस्य फलिष्यति ।

योगयोगे तथा प्रेम स्तुतिमात्रं ततोऽन्यथा ॥ १०३ ॥

तपो वैराग्यसहितं चेच्छ्रवणादिकं भवेत् । अन्यतरसहितं वा । तदा जन्मान्तरे ज्ञानं भविष्यतीति ज्ञातव्यम् । “बहूनां जन्मनामन्ते” इति वाक्यात् । योगसहितभजने प्रेम । प्रथमस्य मध्यमत्वं, मध्यमस्योत्तमत्वमिति क्रमः । मार्गाज्ञाभावे केवलश्रवणादीनां यत् परमपुरुषार्थसाधकत्वं निरूप्यते तद् भगवत्स्तोत्रनिरूपणम् । धन्योऽहमित्यादिवत् । प्रमेयबलेन तेषां सिद्धिर्भवति चेद् भवतु, नान्यथेत्यर्थः ॥ १०३ ॥

एवं शास्त्रार्थश्रुत्वोपसंहरति —

अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाक्यै रामायणैः सहितभारतपञ्चरात्रैः ।

अन्यैश्च शास्त्रवचनैः सह तत्त्वसूत्रैर्निर्णीयंते सहृदयं हरिणा सदैव ॥ १०४ ॥

इति श्रीकृष्णव्यासविष्णुसामितवार्तिश्रीवत्सलदीक्षितविरचिते

शास्त्रार्थकथनं प्रथमं प्रकरणम् ॥ १ ॥

अर्थोऽयमेवेति । सर्वेषां प्रमाणानामग्रैकवाक्यता । अन्येषु वाक्याभासा एव । रामायणानां बहुत्वं सर्वकल्पेष्वप्येवमेव प्रतिपादयन्तीति ज्ञापनार्थम् । भारतपञ्चरात्रयो रामायणयोपत्वं चरित्रप्रतिपादकत्वाविशेषात् । अन्यानि शास्त्राणि पुराणरूपाणि । तच्छेषत्वं वा भारतादेः । तत्त्वसूत्राणि चतुर्लक्षणी भीमांसा । तैः सर्वैरपि ज्ञानं प्रेम-

टिप्पणी ।

प्रथमसेति । तपोवैराग्याभ्यां सह श्रवणादिकर्तुः प्रेमफलाभावात्ममध्यमत्वम् । मध्यमस्य योगसहितभजनकर्तुः प्रेमप्राप्तेरुत्तमत्वमिति भावः ॥ १०३ ॥

चतुर्लक्षणी भीमांसेति । फर्मज्ञानोपासनागकिरूपेर्भीमांसा लक्ष्यत इति चतुर्लक्षणी ॥ तत्र सूत्रकारा व्यासशाण्डिल्यजैमिनयः । उपासनाकाण्डस्य ज्ञानकाण्डान्तर्भूतत्वाच्च एव सूत्रकाराः ।

माधरणमङ्गः ।

नन्वितराङ्गराहित्ये भवत्वधिकाराभागे, न तु साहित्येऽपीति तत्र क्रमं वक्तुमाहुः तप इत्यादि । योगसाहित्ये तत्र उत्कृष्टत्वमाहुः योगेत्यादि । तपस्विभ्य इति सन्दर्भेऽन्येभ्यो ऋष्यु-त्कर्षमुक्त्वा, योगिनामपीत्यनेन योगिमहत्त्वोत्तमत्वमुक्तम् । तेन तस्य प्रमेय फलमित्यर्थः । एतमेव हृदिसं क्रमं स्फुरीकुर्वन्ति प्रथमेत्यादि । ननु, “कलेद्रोपनिधेरि”त्यादौ कीर्तनस्य सर्वव्यवहितक-त्वमुच्यते । तथान्यत्र श्रवणादेरपीति पूर्वोक्तक्रमः प्रागिक एवेत्यत आहुः मार्गाङ्गेत्यादि । अत्र गमकं दृष्टान्तमुखेनाहुः धन्योऽहमित्यादिवदिति । यया लोके, “धन्योऽहं यद्गोहे भगवानगत” इत्यादौ या स्वस्तुतिः सा आगन्तुः परस्य स्तुतौ पर्यवस्यति तथेत्यर्थः । किम्, हरिवंशसमाप्ती बलदेवादिहोचरं धन्योपाख्याने कूर्मोदारम्य यज्ञान्तेषु यदन्यत्वनाभ्यर्थत्वं चोक्तं तद् भगवत्त्वेन पर्यवसर्गं न तु वैदयज्ञादौ । अत एव भगवता, “आश्चर्यं धेनू धन्यश्च दक्षिणाभिः सहैत्यहमि”ति । नादीयद्वयान्तज्ञानज्ञापनायोचरितमिति तद्व्यायेनात्रापि तथेति । नन्वजामिलादेः सिद्धिः प्रतिद्वेयेति कथनेनमुच्यत इत्यत आहुः प्रमेयेत्यादि । फन्मन उपपत्तेरिति न्यायात् तथेति भावः ॥ १०२ ॥

अग्निमे । ननु किमित्येवं निर्बन्धेन सर्वैकवाक्यत्वं निरूप्यत इत्यत आहुः । अन्यथेत्यादि ।

सहितं कर्तव्यमिति निर्णीयते । अन्यथा चतुर्दशविधानां सरस्वतीरूपत्वादेकनिष्ठता न
स्यात् । तत्रापि सहृदयम् । मावोऽपि तस्मा एकत्रैवेति । अयमर्थः सरस्वतीमन्त्रेण ज्ञायत
इति हरिणेत्युक्तम् । कदाचिदन्यथा केचिद् वक्ष्यन्तीति तन्निराकरणार्थ—सदेति १०४

“प्रमाणबलमाश्रित्य शास्त्रार्थो विनिरूपितः ।

प्रमेयबलमाश्रित्य सर्वनिर्णय उच्यते” ॥ १ ॥

इति श्रीतत्त्वदीपनियन्त्रदीकायां श्रीबलमाचार्यकृतायां प्रथमं प्रकरणम् ॥ १ ॥

टिप्पणी ।

सूत्रमूलकत्वात्तत्त्वसूत्रपदेन मीमांसोच्यत इति भावः । यद्वा लक्षणशब्दोऽध्यायवाची, तथा च
चतुर्लक्षणी चतुरध्यायी उत्तरमीमांसेत्यर्थः ॥ १०४ ॥

इति श्रीमत्कल्याणरावविरचितानां तत्त्वदीपनियन्त्रविवृतिटिप्पण्यां प्रथमं प्रकरणं समाप्तम् ॥

आचरणमङ्गः ।

तत्रापि बीजं सूचयन्ति अयमर्थ इत्यादि । “इत्यस्मा ह्रस्वं स्लोके नान्यो मन् वेद कश्चन”
इत्येकादशे भगवता तथोक्तत्वादित्यर्थः ॥ १०४ ॥

एवं सर्वं शास्त्रार्थं निरूप्य ये सात्त्विका अत्राधिकारिणो, ये चाग्निमेतान् सूचयितुमाहुः प्रमाणे-
त्यादि । प्रमाणबलमिति । प्रमाणानां वेदादीनां श्रीभागवतान्तानां बलं परस्परऽविरोधेन निश्चितं
तात्पर्यमित्यर्थः । प्रमेयबलमित्यादि । प्रमेयस्य सकलवेदादिवेद्यस्य भगवतो बलं सर्वसमर्थत्वेऽपि
तत्तद्रूपेण प्रतिनियततत्तत्कार्यकर्तृत्वादिरूपं, प्रमेयाणां शास्त्रानुगृहीतचक्षुरादिजन्यप्रमाविषयाणाम-
र्थानां वा बलं तत्तत्कार्यजननसामर्थ्यमवधार्य, सर्वेषां पदार्थानां निर्णयः स्वरूपयाथात्म्यमुच्यते ।
प्रसालकत्वाविशेषेऽपि यस्य यादर्थ्यं यत्प्रकारकत्वं च तत्सर्वं सपरिकरं विविच्यत इत्यर्थः ।
उच्यत इति बुद्धिस्यस्य स्फुरद्रूपत्वाभिप्रायेणोक्तम् । एवञ्च शब्दबलविचारेण शास्त्रार्थं बुनुत्ततां
स्यतः प्रामाण्येवादिनामसम्भावनादिरहितानामर्थ आद्य उक्तः । अथार्थबलविचारेण शास्त्रार्थं बुनु-
त्ततां परतः प्रामाण्येवादिनां पूर्वोक्तार्थे असम्भावनाविषयीतभावनयोरुदयात् तदर्थं सर्वनिर्णय
उच्यत इत्यर्थः फलतीति शुभम् ॥ १ ॥

इति, हरिपदकुङ्कुमतो भावितवसनस्य बहमीयस्य ।

श्रीमन्नियन्त्रविवृतौ शास्त्रार्थे विषमपदविवृतिः ॥ १ ॥

सुरनरकजराजक्रिष्टदेवेशराज्यसनकपणराजद्राजलीलास्माज ।

यदुपुरपुरुहो वामदेवाजनुतो निजपुरमिव पायादन्तरायादपथात् ॥ २ ॥

प्रलयजलदृष्टेर्गोकुलयावनाय स्वर्गदुर्गमतामन्यस्तगोवर्द्धनादेः ।

भगवत इह शक्त्या तत्त्वदीपप्रकाशाऽऽवरणभरविभक्ते प्रविन्याद्या समाप्नोत् ॥ ३ ॥

इति श्रीमद्बलमाचार्यचरणनखचन्द्रचन्द्रिकानिरुद्धार्द्धतमसस्तत्त्वशास्त्र मोक्षान्तिभीषद्वयसुतरस्य
श्रीदीपावतरस्य हृदो तत्त्वदीपप्रकाशाऽऽवरणभक्ते शास्त्रार्थप्रकरणं प्रथमं सम्पूर्णम् ॥ १ ॥



चित्रकरणादारम्य समाप्तिपर्यन्तं योजना

योजना ।

गन्धवद्वातिरेकवानित्यस्य व्याख्याने । विशेषेण अतिरिच्यते असौ व्यतिरेको द्रव्यापेक्षया अधिकदेशस्तद्वान् भवति गन्धः । जीवचैतन्यगुणेऽपि व्यतिरेकवान् व्यतिरेको गन्धवदिति तत्त्व-
सूत्रात् । अस्मिन्पक्षे तद्वज्जीवशब्दस्य जीवगुणे चैतन्ये लक्षणा । तदेवास्त्वारस्य मनसि धृत्वा पक्षान्तर-
माहुः । गन्धवतः कमलादेरिव चेति । अस्मिन्पक्षे विशेषेणातिरिच्यते इति व्यतिरेकः पुष्पस्य
गन्धगुणः, स यथा पुष्पापेक्षयाधिकदेशं व्याप्नोत्यतो व्यतिरेकपदवाच्यः, तादृशगन्धवान्कमलादि-
र्व्यतिरेकवान् भवति, एवं जीवापेक्षया तच्चैतन्यगुणोधिकदेशव्यापित्वेन व्यतिरेकस्तद्वान् जीवो
व्यतिरेकवानिति धर्मिणोः पुष्पजीवयोर्दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभावात्तास्मिन्पक्षे लक्षणा । अस्मिन्पक्षे गन्ध-
वच्छब्दो मतुवन्तः । न तु वतिप्रत्ययान्तः । तर्हि तौल्यबोधः केन स्यादिति चेत्, समासेनेति ज्ञेयम् ।
तदेतदाहुः कमलादेरिव चेति । ननु जीवाणुत्वमङ्गीकृतं तत्तन्नित्यताभीत्या यतो महत्परिमाणे-
ऽणुपरिमाणे, एव नित्यत्वम् । एवं सति महत्परिमाणमेव बहुवादिसम्मतमाद्रियतामिति चेत्, न;
“एयोऽणुतासा चेतसा वेदितव्य” इत्यादिश्रुतिविरोधात् । अनित्यत्वं नित्यत्वं तु नास्मिन्सिद्धान्ते
परिमाणनियामकं किन्तु श्रुतिरेव । यतो मध्यमपरिमाणानां प्रादेशमात्रहंसवराहचृत्सिंहाद्याकृतीनां
श्रुतिबलान्नित्यत्वमेव ॥ ५१ ॥

न प्राकृतेन्द्रियैर्ग्राह्यमित्यस्य व्याख्याने रूपाद्यभावादिति । प्राकृतरूपाद्यभावादित्यर्थः
“प्रतिमुखस्य यथा मुखध्री” इत्यत्रापि तथेति । न प्रतिविम्बत्वं दृष्टान्तार्थं इत्यर्थः । भगवति
कृतं तदुपचारादि जीवे फलति । भगवत्कृतस्य सन्मानादेर्जीवसन्मानं फलम्, भगवांस्तु निरपेक्ष
इत्यभिप्रायेण प्रतिविम्बदृष्टान्त इति भावः । मूलसंकेतः शास्त्रायाः प्रतिगच्छतीति वदति “यथा
सरोर्मूलनिपेचनेन तृप्यन्ति संस्तकन्धमुजोपशास्ताः । पाणोपहाराद्य यथेन्द्रियाणां तथैव सर्वाहणम-
च्युतेज्या” इत्यत्र मूलसंकेतो यथा शारादिपर्यवसायी, तथा भगवति कृतमर्चनं सरोर्मूलतृप्तिहेतु-
रिति दृष्टान्तार्थः । नैतावता भगवच्छास्त्रारूपत्वं सर्वेषाम्, एवं “प्रतिमुखस्य यथा मुखध्री” इत्यत्रापि
न प्रतिनिम्बत्वं जीवानाम्, दृष्टान्ताभिप्रायस्तु पूर्वमुक्तोऽन्य एवेति ज्ञातव्ये मुग्धाभासवत्तस्यालीकं
स्वरूपमिति । इदं पराभिप्रायेणोक्तम् । सिद्धान्ते प्रतिनिम्बरूपमेकं भगवतः स्वतन्त्रमिति मन्तव्य-
मिति पूर्वं निरूपितत्वात् । प्रतिनिम्बात्मकमेकं सरोरूपेभ्यो घटाप्यादिभ्यः स्वतन्त्रं रूपं हरेः ।
“सगो नागेन सनो मशकेने”ति श्रुतेः । न हीयं श्रुतिरन्यत्र सप्रच्छते । अन्तर्धामिनश्चतुर्मुञ्ज्या-
घाकारविशिष्टस्य नागादितीत्याभावान् । रूपान्तरेऽपि न नागमशकादितीत्यम् । अनः प्रति-
निम्बे नागमशकादितीत्यस्य स्फुटप्रत्यवादीयं श्रुतिः प्रतिनिम्बात्मकमेव वक्तुं प्रतिनिम्बं भगव-
त्त्वम् । अत्र एव प्रयत्नाद्यपेक्षाभावादज्यतया भगद्विभूतिरूपता मन्तव्या । यदस्ति यन्नास्तीति
यस्याद्भगवतः सरोरूपपुष्पपत्र इति । ननु यन्नास्ति तस्यापि भगद्वत्त्वे स्फुट्यादीनामपि सग-
त्वनम्ब्विति चेत्, नास्तीतिपदस्य विरोधात्प्रतिपादकत्वात् । तदा च यन्नास्ति नाम यत्तिरोहितमस्ति

योजना ।

तद्ब्रह्मैवेत्यर्थो भवति । यदस्तीत्यनेन यद्वर्तमानं वस्तु तद्ब्रह्मेत्युक्त्या यच्चास्तीत्यनेन तिरोभावप्रति-
योगि यद्वर्तमानं भावि च सर्वं भगवद्रूपमेवेत्यभिहितम् “पुरुष एवेदं सर्वं यद्वर्तमानं यच्च भाव्यमि”ति
श्रुतिसिद्धत्वात् । तथा च यस्य घटादेः प्रागभावो यस्य बाष्पं भावस्तदुभयोरप्यभावयोस्तिरोभा-
वानतिरेकाप्रतिरोभावप्रतियोगिनोर्मूतमविष्यद्वस्तुनोर्भगवत्त्वं निरावापम्, प्रतियोगिनोः सत्त्वाद् ।
अभावास्तत्त्वस्मिन्मते तिरोभावातिरेका न भवन्तीति सुबोधिण्याः । स्वपुण्यादेस्तु नामावप्रतियोगि-
त्वम् । अत्यन्तासत्त्वात् । तथैव स्वपुण्याभावस्याप्यत्यन्तासत्त्वान्न तिरोभावात्मकत्वम् । स्वपुण्याभावस्य
ग्रहणाभावात् । नहि स्वपुण्याभावः केनापि ग्रहीतुं शक्यः । तत्प्रतियोगिनः सर्ववैवासात्त्वेन कुत्रा-
प्सुपलम्भाभावेन सदभावस्याप्यग्रहात् । अतः स्वपुण्यादिप्रतियोगितदभावयोरुभयोरप्यत्यन्तासत्त्वान्न
स्वपुण्यादेर्भगवत्त्वम् । तिरोधानप्रतियोगिनोर्मूतमविष्यद्वस्तुनोस्तु भवत्येव भगवत्त्वम् । एवं प्रति-
विम्बस्यापि विम्बसन्निधानाभावे तिरोहितत्वमेव न स्वभावः । विम्बसन्निध्ये दर्पणादौ यत्नं विनैव
स्यत आविर्भावः । तदेतदुक्तं सर्वरूपमुत्पद्यते इत्यनेन सर्वशब्देन यत्तिरोभावाच्चास्तीति प्रत्यय-
विषयः सोऽपि भगवानेवेति प्रतिविम्बस्य भगवत्त्वमिति भावः ॥ ५५ ॥

अधिष्ठातृर्ब्रह्मण्येव देहः स्पन्दितुं क्षम इति मूले । यद्यविद्या दर्पणस्थानीया यदि
चान्तःकरणम्, उभयथापि जीवन्मुक्तिर्न सम्भवति । तथाहि । जीवन्मुक्तौ हि ब्रह्मज्ञानेन दर्पणस्थानी-
या अविद्या तत्त्वानीयमन्तःकरणं वा नश्यत्येव । जीवनाशे श्वशरीरवत् जीवन्मुक्तदेहोऽपि
न चलेत् । तदेतदाहुर्देहः स्पन्दितुं चलितुं न समर्थः स्यादिति । अतः परं अविद्यायाः साव-
शेषक्षयमाश्रित्य अविद्याया दर्पणरूपायाः सत्त्वा प्रतिविम्बस्य जीवत्वापि सत्त्वाजीवन्मुक्तस्य चर-
नादिव्यवहारसुपपादयतो वादिनो दूषयितुं सद्रूपमक्षान्तरमुत्पापयन्ति-“देवादुपेतमुत देववशादपेत-
मि”ति न्यायेन चल्तीति चेदित्यनेन । एवं पक्षान्तरमुत्थाप्य दूषयन्ति-तत्राधिष्ठाता धर्ता इत्यारम्भ
सुपुत्रौ तथोपलम्भनादित्यन्तेन । यदि अविद्याशेषमस्तीकृत्य दर्पणसत्त्वा प्रतिविम्बसत्त्वमस्ती-
क्रियते, तदाऽधिष्ठाता प्रतिविम्बरूपो, जीवोऽस्तीति तु सिद्धम्, परं, “देवादुपेतमुत देववशाद-
पेतं वासो यथा परिकृतं मदिरामन्थान्” इत्यत्र मदान्धदृष्टान्तेनाधिष्ठातरि जीवे देहानुत्पन्नान-
मस्तीकार्यम्, अनुसन्धानाभावात् । इत्युक्ते हि सुपुत्रौ भारव्येन देहसामग्र्यम्, न त्वधिकं भोज-
नादिकं कार्यम् । अतो जीवन्मुक्तस्य देहानुसन्धानाभावाद्देवनादिसर्वव्यवहारोच्छेदः स्यादिति
भानः । देहस्यापि प्रपञ्चमध्यपातितया मेषक्षरैर्गतिराहित्यस्यैवोचितत्वात् । अन्यथा प्रपञ्चस्य ज्ञान-
नादयत्वं भज्येत । अस्मन्मते तु प्रपञ्चस्य ब्रह्मात्म्यत्वेन ज्ञाननाशत्वाभावात्प्रपञ्चे ब्रह्मत्वेन भानं
जीवन्मुक्तस्येत्यध्यासमात्रनिष्ठचित्देहादौ न स्वरूपतो देहार्त्ता न किञ्चिद्वाच्यम् । भान एव
निर्गोपो न स्वरूप इति दिक् ॥ ६० ॥

जडस्य संरसापि तदात्मकत्वमिति । “इदमस्तु सञ्जिह्वं समीपवर्ति चेतदो रूपम् ।
अदमस्तु मिश्रष्टं तदिति प्रोक्षे निजानीयात्” इति वान्यादिद्रमत्वत्रेदमां पुरोर्तां प्रपञ्चो
निर्दिश्यते । तस्य च “ऐतदात्म्यमि”त्यनेन ब्रह्मत्वमुच्यते । ननु मिश्रसिद्धत्वरयादयो भाववि-

योजना ।

कारा दृश्यन्ते, तदभेदे भगवत्स्यपि उत्पत्त्याद्यङ्गीकार्यं स्यादित्याशङ्क्याहुः जडगतदोषाश्च तत्र परिहृतास्तत्सत्यमितीति । तत्रेति । ब्रह्मणीत्यर्थः । “तत् सत्यमि”ति श्रुतौ तद्ब्रह्म सत्यमित्युक्तम् । सत्येन न प्रागभावादयो “नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सत” इति वाक्यात् । तथा च सत्येन ब्रह्मणा जगतः शुद्धाभेदे स्वीकृते जगतोऽपि नोत्पत्तिनाशौ, किन्त्वाविर्भावतिरोभावावेव । एवं जगति पदपि भावविकारा अङ्गीकार्याः । आविर्भावतिरोभावाभ्यां निर्वाहात् । तदेतत्सर्गनिर्णये वक्ष्यति “उभावेकीकृतौ लोके वृद्धपादिभिरुदीरिता”यिति । जडजीवयोः सदात्मकत्वे मध्ये हेतुमाहेति । “ऐतदात्म्यमिदं सर्वमि”त्यनेन जडस्य ब्रह्मात्मकत्वमुक्त्वा तत्सत्यमित्यनेन दोषान् परिहृत्य “स आत्मे”त्युक्त्वा “तत्त्वमसी”त्यनेन जीवस्य ब्रह्मात्मकत्वमुक्तम् । एवं जडजीवव्यात्मकतानिरूपकयोर्मध्ये “स आत्मे”ति पठितम् । अत्रात्मशब्दः स्वरूपवाची । स परमात्मस्वरूपमित्यर्थो भवति । एवं जडजीवौ भगवद्रूपाविति फलतीति भावः । ननु “तत्त्वमसी”त्यनेन जीवस्य ब्रह्मात्मकतोक्ता सा चानुपपन्ना, यतः सर्वज्ञेन ब्रह्मणा सहाज्ञस्यैकत्वं पशुं शन्यते; ततश्च भागत्यागलक्षणाश्रयितव्या । ईश्वरे सर्वज्ञत्वं जीवे अज्ञत्वमित्युपाधिद्वयत्यागाच्चैतन्यमात्रस्य क्षिप्तसैक्यं सुवचम् । सोऽयं देवदत्त इत्यत्र तद्देशकालवैशिष्ट्यैतद्देशकालवैशिष्ट्यत्यागे देवदत्तैक्यवत्; अन्यथा, तत्कालादिविशिष्टता न सम्भवेत् । तत्र यथा देशकालादेरस्वाभाविकत्वेनोपाधित्वम्, तथेह सर्वज्ञत्वाज्ञत्वयोरुपाधित्वम्, निर्धर्मकत्वेन सर्वधर्मरूपोपाधिशून्यत्वात् । अतो भागत्यागलक्षणाङ्गीकार्येति परेषां मतम् । तदुपयन्ति तत्र यथा ऐतदात्म्यमित्यत्र न भागत्यागलक्षणा सदंशे तयोच्चरत्रापि चिदंशेऽप्यगन्तव्यमित्यनेन । ऐक्यं तु जडांशोऽप्युक्तम् । तत्र भागत्यागलक्षणाया अकरणं तथा जीवेऽपि न भागत्यागलक्षणा कार्या । किन्तुभयत्रापि तदंशत्वेनैक्यमङ्गीकार्यम् । विस्फुलिग्ने बद्धबन्धरवाद्भक्षक्यवत् । “नमैवांशो जीमलोके”, “अंशो नान्यत्रपदेशात्” इत्यादिवाक्यान्मन्यैर सरण्या सन्नतानि

शोभना ।

चेत्, न; जलादायोपाधिकस्य दर्शनादौपाधिकेन तेन च गगनस्य सम्बन्धराहित्यादुक्तप्रतिवि-
म्बस्य वक्तुमनुचितत्वात् । अन्यथा नीलमिदं गगनमिति चाक्षुषपतीत्या चाक्षुषत्वमङ्गीकृत्य नील-
पत्य ब्रह्मणोऽपि चाक्षुषत्वमङ्गीकर्तव्यं स्यात् । न च कल्पितरूपवतो जगज्जन्मादिकारणस्य सोपा-
धित्वाद्भवत्येव चाक्षुषत्वमिति वाच्यम् । सोपाधिके ब्रह्मणि भवन्मते मायिकरूपाङ्गीकाराच्चक्षु-
षत्वप्रतिबिम्बितयोः सुवचस्त्वेऽपि शुद्धे नीरूपे ब्रह्मणि द्वयोरप्यसम्भवेन विवक्षितप्रमेयालभात् ।
अपि च, चक्षुर्ग्राह्यत्वेव प्रतिबिम्बसम्भवं जानन्नप्ययोग्यस्य नीरूपस्य प्रतिबिम्बं प्रतिपादयन्, तमेव
सरण्या नीरूपस्य चक्षुर्ग्राह्यत्वं दृष्टान्तीकृत्य नीरूपस्य ब्रह्मणोऽपि चाक्षुषत्वं कुतो न मनुषे । किञ्च,
अवयवे तदवयवानङ्गीकाराचरणे चरणसहिततया गमनदर्शनात्तदृष्टान्तेन चरणरहितस्यापि कस्यापि
कस्यचिद्विप्युन्नित्रादेर्मनं सम्भाव्यते । तच्च समस्तप्रमाणप्रतिकूलमिति चरणविशिष्ट एव पुंसि गतिर-
ङ्गीकार्या । एवं नेत्रादावपि । तथा प्रतिबिम्बविचारेऽपि रूपविशिष्टस्य घटादेरेव प्रतिबिम्बो न ॥ दृष्ट-
तया रूपत्वेति न रूपशून्यस्य प्रतिबिम्बः कार्पाति न ब्रह्मप्रतिबिम्बो जीवः । ननु जपपुष्पाक्षुषगुणो
द्रव्यं विहायैव स्फाटिके प्रतिस्फुरति । अन्यथा दर्पणादौ मुक्तप्रतीतिवत्स्फटिकेऽपि अपाकुसुमगताका-
रविशेषोऽपि प्रतीयेत । अत्र च केवलमरुणिमेव प्रतीयते; तत्र च नीरूपत्वेव, गुणे गुणानङ्गीकारात् ।
अतो, नीरूपस्याप्यरण्यरूपस्य प्रतिबिम्बप्रत्ययाद्वीरूपस्य ब्रह्मणोऽपि प्रतिबिम्बो युज्यत इति भाषे, सम्भा-
विरुच्यते—रूपमात्रस्यापि प्रतिबिम्बं प्रति रूपवतो अपाकुसुमादेः कारणत्वमन्वयतिरेकसिद्धम् ।
रूपयुक्तजपापुष्पादि विना रूपप्रतिबिम्बमावात् । न हि रूपवन्तं विना रूपमात्रप्रतिबिम्बो लभ्यते
कुत्रापि । तथाच प्रतिबिम्बत्वावच्छिन्नं प्रति रूपवद्वस्तुनः कारणत्वात्, ब्रह्मप्रतिबिम्बकारणम-
तस्य रूपवत्पदार्थस्याभावात् प्रतिबिम्बो न युज्यत एव । अत एवाचार्यवर्यैः सर्वनिर्णये वक्ष्यते
“न प्रतिस्फुरणं रूपरहितस्य कदाचन”ति । अत एव न बायोः प्रतिबिम्बः । अत एव प्रतिबि-
म्बत्वावच्छिन्नं प्रति रूपवतः कारणतामवगत्य विद्वन्मण्डन उक्तम्, रूपवत एव प्रतिबिम्बगिय-
मादिति । अपि च प्रतिबिम्बत्वाङ्गीकारे जीवस्य चाक्षुषत्वापत्तिः । यत्र यत्र प्रतिबिम्बत्वं तत्र तत्र
चाक्षुषत्वमिति ध्यायेः । नीरूपस्य ब्रह्मस्य तु प्रतिबिम्बनिर्णयः तु प्रतिबिम्बः । प्रतिबिम्बप्रतिबिम्ब-
योस्तु परस्परं भेद एव । तच्चान्नचक्षुषाद्व्याप्यमेव तयानिर्णयादिति दिक् ॥ ६१ ॥

ब्रह्मभावेनाधिकधर्माभावादिति । मागत्यागलक्षणया जगत्कारणस्य ब्रह्मणोऽपि कर्तृत्वाद-
यावदभेदेनाशात्तादौन ब्रह्मणा स्वस्याभेदात् कोऽपि स्वस्मिन्महत्त्वसाधको धर्म आयातीति ब्रह्मज्ञानार्थे
वृथा प्रयासः । न चाधिकधर्मप्राप्त्यभावेऽपि मागत्यागलक्षणया जीवनिष्ठदुःखित्वाज्ज्वादेस्त्यागादनिष्ट-
निवृत्तिरूपं फलं भविष्यतीत्याद्यद्वाहुः देहादिभेदबोधनेनापि दोषनिराकरणसम्भवाच्चेति । यथा
साक्षे आत्मा देहादित्यतिरिक्ततया न तत्सम्बन्धिदुःखेन युज्यत इत्युक्तम् ; तथा ज्ञाने जीवस्य सकल-
दोषनिवृत्तिरतोऽनिष्टनिवृत्तिरतोऽनिष्टनिवृत्तेर्देहभेदबोधनेन सिद्धत्वात्साध्यसिद्धान्तप्रपञ्चेन वेदान्त-
फलस्य गतार्थत्वम्, ततो जीवस्य ब्रह्मभेदसिद्धये महतः प्रयासस्य प्रयास एव फलमिति भावः ॥ ६२ ॥

दृष्टान्तेन तथामावसेति । ज्ञातृत्वप्रदृष्टान्तेन तथामावस्य विधावचत्वस्य फलपरिच्छे-

योजना ।

दाहुष्टसंसर्गादिभिरविद्याप्राक्त्वेन नाशादित्यर्थः । तर्हि किं कर्तव्यमित्याकाङ्क्षायामुपदिशन्ति—
तस्मात्स्वतन्त्रभक्त्यर्थं सायुज्यार्थं च सर्वथा भजनं मतमिति । भजनं हि पुष्टिमर्यादाभेदेन
द्विविधम् । तत्र पुष्टिमत्काम् न सायुज्यादि कामयन्ते अतस्तेषां स्वतन्त्रभक्तिरेव फलम् ।
“सालोक्यसार्ष्टिसामीप्यसारूप्यैकत्वमप्युत । दीयमानं न गृह्णन्ति विना भस्तेवनं जनाः” ।
“नैकात्मतां मे स्पृहयन्ति केचिन्मत्पादसेवाभिरता मदीयाः । येऽन्योन्यतो भागवताः प्रसज्य
समाजयन्ते मम यौरुपाणि”, “भुवुद्धिसेवानुरक्तमनसामभवोऽपि फल्गुः” इत्यादिशतवाक्यैः ।
भक्तौ स्वतन्त्रत्वं फलरूपत्वम् । साधनानि हि फलप्राप्तक्यं भजन्ते । अतो मर्यादाभक्तिर्न फल-
रूपा, किन्तु शुक्तिसाधनत्वात्परतत्रैव । पुष्टिमक्तिस्तु धर्मार्थकाममोक्षवत्पञ्चमपुरुषार्थरूपा, अतः
स्वतन्त्रैवेत्यर्थः । एवं ये पुष्टिमार्गीयास्तैः स्वतन्त्रफलरूपपुष्टिभक्त्यर्थं श्रवणादिभक्तिः कर्तव्या ।
“भक्त्या सजातया भक्त्ये”ति वाक्यात् । ये तु मर्यादाभक्तास्तैस्तु सालोक्यादिमोक्षसिद्धये
तत्पद्धत्या श्रवणादिविधेयमित्यधिकारभेदेनोपदेशद्वयं फलितमिति सुपीभिराकलयनीयम् ॥ ६४ ॥

॥ इति शास्त्रार्थप्रकरणे योजनायां चित्प्रकरणम् ॥

सर्ववादानवसरमित्यस्याभासे—श्रुत्यादिभेदेष्विति । इह श्रुत्यादिरूपा ये भेदा इति
कर्मधारयो ज्ञातव्यः । श्रुतिगीताव्याससूत्रसमाधिभाषारूपेषु प्रमाणभेदेष्वित्यर्थः । न
किञ्चित्प्रमाणं ब्रह्मणीति वाक्यानां परस्परं विरुद्धार्थप्रतिपादकतया केन वाक्येन प्रति-
पादितस्य धर्मस्य ब्रह्मणि सचामग्रीहृत्य तादृशधर्मयुक्तं ब्रह्म स्वीकार्यं स्यात् । तद्विरुद्धधर्म-
प्रतिपादकतया केन वाक्येन प्रतिपादितस्य धर्मस्य ब्रह्मणि सचामग्रीहृत्य तादृशधर्मयुक्तं ब्रह्म
स्वीकार्यं स्यात् । तद्विरुद्धधर्मस्य वाक्यान्तरे उपलभ्यमानत्वात् केनोपि वाक्येन ब्रह्मनि-
र्धारः । अतो ब्रह्मणि किमपि प्रमाणजनकमिति पूर्वपक्षिणामाशयमुद्घाट्य समाधिरुच्यत
इत्याहुः इत्याशङ्क्याहेति । सर्ववादानवसरमितीति । अत्रार्थोऽयम्—यदुक्तं धर्मेण परस्परं
विरुद्धेण न कोऽप्यङ्गीकर्तुं योग्यः, तत्तु न विचारचारः किन्तु श्रुत्यादिषु ये धर्माः परस्परं
विरुद्धा अपि परब्रह्मण्यभिहितान्ये सन् एवाङ्गीकार्याः, विरुद्धधर्मार्थयत्नात्परस्मात्तन्मनः, अतः
केचन धर्मा अङ्गीकार्याः केचन नेति सन् एव धर्मा नोरीकार्याः, इत्यादयो ये स्वस्वरचित्प्रतिपा-
दादाम्नेषां न तत्रावसरः । किन्तु श्रुत्यादिप्रमाणोदितनिरिखधर्मवद्भवेति श्रुत्यादयो ब्रह्मणि प्रमा-
जनका अतो न प्रमाणाप्रतिपाद्यत्वं ब्रह्मण इति सिद्धान्तिनामाशयः । अत एव सर्ववादानवसर-
मित्यनेन वादागम्यत्वमुक्तं ननु वाक्यागम्यत्वम् । वस्तुतः श्रुतौ नानावाक्यानामेकवाक्यता
निरूपितेति । श्रुतौ यानि नानावाक्यानि तेषामेकवाक्यता निर्णयनैरिर्गणितित्यर्थः ॥ ७० ॥

अथवा शून्यपद्मादमित्यत्र—पूर्वस्मिन् पक्षे हि शुद्धसत्त्वरूपस्य ब्रह्मणि स्फुरितत्वात्तद्रूपस्य
ब्रह्मणि भासत इत्युक्तम् । द्वितीयपक्षे स्वापादो दृष्टान्तीदृशः, तत्र विद्यति रूपामावाचीलरूप-
प्रतीतिः कथमित्याशङ्क्य चक्षुषः स्वभाव पदैतादृशो यद्गत्तं सजीलमिव पश्यतीति समाहि-
तम् । महते ब्रह्मणोऽप्यतिगाम्भीर्यात्तत्र नीलमिव दृश्यते न तु नीलवत्सनादिगतनीलरूपमिवात्रापि
नीलरूपमस्ति । किन्तु ब्रह्मसमाशङ्क्य ब्रह्मणि नीलरूपप्रत्ययः । एवं सति नीलं रूपं यन्मुसमावा-

योजना ।

इति न त्वोपाधिकं स्वरूपमित्यर्थः । अत एव ब्रह्माप्यतिगाढमित्यारभ्य नीलमिव मातीत्युक्त-
 मार्येण तु पूर्ववच्चक्षुः पश्यतीत्युक्तम् । तथोक्ते तु चक्षुःस्वभावाधीनत्वे प्रमाणबलम्यव-
 साहजिकत्वेन मायिकत्वं च स्यात्, मातीत्युक्त्या तु स्वप्रकारत्वकथनेन आनन्दस्य सम्भावसिद्धि-
 र्धर्मिणः अभिन्नं चेति द्वयं सिद्धयतिसा । अत एव प्रकारान्तरेण रूपवत्त्वं साधयतीत्याभास-
 ग्रन्थेऽभाणि । दृष्टान्ते आकाशो रूपप्रतीतौ हेतुरिति बोधितम् । अपि च नीलमिव मातीत्यनेन
 ब्रह्मकर्तृकमानोक्त्या प्रमेयबलमेव विशदीकृत्य स्वप्रकाशत्वसूचनेन स्वेच्छया चक्षुर्भाष्यमिन्द्रिय-
 बलेन अप्राप्त्युक्तम् । एवं सति यथा लौकिकपदार्थे प्रत्यक्षे आलोकसंयोगादिसामग्र्याः कारण-
 त्वम्, तथैह केवल भगवदिच्छया एव कारणत्वम् । इन्द्रियाणां तु सामर्थ्याददृश्यं स्वेच्छया तु
 तदिति पूर्वं यावद्विरूपितं तत्समर्थितम् । आकाशदृष्टान्तस्तु रूपाभावेऽपि रूपप्रतीतौ सर्वशेषेन
 दृष्टान्तस्तु विवक्षितः । कृष्णामवतारे निघटस्या अपि इयाममेव पश्यन्तीति चक्षुषो दूरगमनाभा-
 वादृष्टान्तराभावप्रसङ्गात् । यथा गगने रूपाभावेऽपि प्रमाणरूपचक्षुःस्वभावेन नीलरूपप्रतीति-
 रेषं ब्रह्मणि रूपाभावेऽपि प्रमेयरूपप्रत्यक्षत्वभावादेव नीलरूपप्रतीतिरिति । तत्र प्रमाणे चक्षुषि
 दोषसम्बन्धेन तत्त्वभावस्य दुष्टत्वादुष्टप्रमाणजन्यायाः प्रतीतिर्भ्रमत्वम् । इह तु प्रमेये ब्रह्मणि
 दोषसम्बन्धस्य लक्षुप्तत्वाभिर्दोषप्रमेयरूपप्रत्यक्षत्वभावजनिताया नीलरूपप्रतीतेः प्रमात्वमेव । न
 चाकाशे रूपाभावे रूपप्रत्यक्षस्य भ्रमत्वमिव ब्रह्मणि रूपाभावे रूपप्रतीतिर्भ्रमत्वं कुतो नेति
 पाच्यम् । ब्रह्मणः सर्वरूपत्वेन रूपरूपकताया अपि सिद्धतया स्वरूपाभिन्ननीलरूपत्वेन स्फुरणा-
 धीलरूपप्रत्यक्षस्य सदसद्वस्त्ववगाहितया प्रमाणरूपाभावात् । मायिकपदार्थावगाहिन्या एव प्रतीति-
 र्भ्रमत्वनियमाद्युक्तमेवैतत् । न ह्याकाशो भगवानिव नीलो भास्ते । किन्तु दोषवशाच्चक्षुषा नील-
 मिव मायिकं रूपं दृश्यते । “करोतेऽर्थं यत्प्रतीयेत न प्रतीयेत चात्मनि । तद्विषयवात्मनो मायां
 यन्माऽऽभासो यमा तमः” इति भगवद्वाक्यात् । अत्रेदं सारम्—मातीत्यनेन ब्रह्मणि न रूपम्,
 किन्तु, प्रमेय रूपमित्युक्तं भवति । “अरूपवदेव हि तत्प्रधानत्वादि”त्यस्य व्याससूत्रस्य भाष्ये
 प्रमेय रूपं न तु रूपवद्भवेति व्याख्यानेन स्वरूपाभिन्नं रूपं वर्तत एवेति निरणयद्वगपादं
 भाष्यकारः । विद्वन्मण्डनेऽपि तथैव प्रत्यपादि । अत एवा“नन्दरूपे शुद्धस्य सत्त्वस्य फलत्वं यदे-
 त्यस्य व्याख्यौ आनन्द एव ब्रह्मणि रूपस्त्वानीय इत्यवादि । आनन्दस्तु स्वरूपाभिन्नो धर्मः ।
 “आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्”, “आनन्दाद्वयेव सत्त्वमानि भूतानि जायन्ते”, “सत्त्वं विशान-
 मानन्दं ब्रह्मे”त्यादिप्रतिभिः स्वरूपत्वेनोक्तस्य “आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्”, “आनन्दं ब्रह्मणो रूपम्”
 इत्याद्युपनिषद्भिर्धर्मत्वेनोक्तेः । अतः स्वरूपाभिन्नमेव रूपं ब्रह्मणीत्युपनिषदमाशयः । अतस्तद्वादं
 गृहीत्वा रूपाभावं प्रदर्श्य मातीत्युक्त्या प्रकारान्तरेण रूपवत्त्वं साधयतीत्याभासग्रन्थेन च स्वरू-
 पात्मकमेव रूपं साधितमाचार्यैरिति भगवत्प्रेमैकैर्विभावनीयम् । अत एव भिन्नं रूपं नास्तीति ।
 स्वगतदेननिन्दाकारणेन शुद्धाद्वैतवादः सिद्धः । स्वरूपात्मकमेव रूपमप्राप्तत्वेन व्यवहियते । अतः
 रूपाभाविशुभाकारं प्रमेयं छुतिभिः प्रतिपाद्यते इति रसिकवैष्णवैः श्रुत्वगुत्तारिभिः सन्तोदयम् ।

योजना ।

अथवा शून्यबद्वाढमित्यस्य द्वितीयव्याख्यानपक्षे द्वितीयाभासे एवं निराकृतत्वेन नीरूपत्वं ब्रह्म-
 प्यायातीत्यरुच्या पक्षान्तरमाहेत्यादि । एवमिति । “आनन्दरूपे शुद्धस्य सत्त्वस्ये”ति पूर्वोक्तो
 शुद्धस्य सत्त्वस्य प्रतिफलनोक्त्या रूपत्वसाधनेनेत्यर्थः । नीरूपत्वेनेति । प्रतिविम्बितपरकीयरूप-
 तया स्वाभाविकरूपराहित्येनेत्यर्थः । आयातीति । आपाततः प्रतीयत इत्यर्थः । अत एवायाती-
 त्युक्तम् । वस्तुतस्तु, आनन्दरूपे शुद्धस्येति कारिकायाभानन्दरूपत्वमुक्तमेवैतद्व्याख्यानेऽपि । आ-
 नन्द एव ब्रह्मणि रूपस्थानीय इति निरूपितम् । अत एव रूपवति ब्रह्मणि शुद्धसत्त्वस्य प्रतिफलनम् ।
 अन्यथा नीरूपे प्रतिफलनं न स्यात् । रूपवत्पक्षिकरण एव प्रतिफलननियमात् । न हि नीरूपे
 वियदादौ फस्यचित्प्रतिफलनमनुभवगोचरीभवति । अतो ब्रह्मणि शुद्धसत्त्वप्रतिस्फुरणोक्त्या
 ब्रह्मणो रूपत्वं निरूपितमाचार्यवर्यः । उक्तव्याख्यानेऽपि तथेति । यथा आनन्दरूपे
 शुद्धस्येति कारिकायाम् । आनन्दरूपतायाः स्फुटमुक्तत्वेऽपि आपाततो नीरूपत्वं प्रतीयते । तथा,
 अथवा शून्यबद्वाढमित्यस्य व्याख्यानेऽपि आपाततो नीरूपता प्रतीयत इत्यर्थः । यन्तु
 नीलमिव भातीत्युक्त्या आभासे प्रकरान्तरेण रूपत्वं साधयतीत्युक्त्या च ब्रह्मणि रूपमस्तीत्येव
 ग्रन्थकारहार्दमिति बोध्यम् । नन्वापाततः प्रतीयमानार्थ एव ग्रन्थकृदाशयः कुतो न स्यादि-
 त्याशङ्क्यामाहुः एवं नीलिमभानेत्यादि । आपाततः प्रतीयमानार्थानुसारेण सिद्धान्ते क्रियमाणे
 इयामवर्णप्रतीतिः सिद्धत्वेऽपि वर्णान्तराविषीताम्बरबनमालादिप्रतीतौ नोपपत्तिः सिद्ध्यत्यत आपाततः
 प्रतीयमानार्थो न ग्रन्थहार्दमित्यर्थः । आपाततः प्रतीयमानार्थस्य सिद्धान्तीकरणे दोषान्तरमाहुः
 अपसिद्धान्तत्वाच्चेति । आपाततः प्रतीयमानार्थस्यापसिद्धान्तत्वादित्यर्थः । अपसिद्धान्तत्वं ॥
 परमतप्रवेशात्स्फुटम् । तथाचापाततः प्रतीयमानोऽर्थोऽपसिद्धान्तो न तु धीमदाचार्यचरणादाय इति
 भावः । व्याख्यानान्तरमिति । स्फुटार्थरूपदण्डितवाच्यैर्निर्मितमित्यर्थः । पूर्वव्याख्याने प्रस्फु-
 टार्थरूपदण्डितवाच्यैः सदायो भ्रमश्चोत्पद्यते । वक्ष्यमाणव्याख्याने त्वर्थस्तुटत्वाच्च संशयग्रमावु-
 त्पत्त्येने इति पूर्वव्याख्यानैतद्व्याख्यानयोरस्फुटत्वकृतं वैलक्षण्यं न ॥ हार्दभेदः । न च तर्हि
 पूर्वव्याख्यानस्य प्रयोजनमेव नालीति वाच्यम् । प्राकृतरूपनिराख्या सप्रयोजनत्वात् । ननु तर्हि
 संशयावुत्पादकपदपठितवाच्यैः निमित्तं व्याख्येति चेत्, परोक्षवादायमिति गृह्यताम् । अन एव
 श्रुतावपि तादृक्पदवाक्यानुपलभ्यन्ते । “परोक्षप्रिया इव हि देवाः” इति श्रुतेः । परोक्षवादा
 श्रवणः परोक्षं च मम प्रियम्” इति भीमगर्वद्ववाक्याच्च । ननु, “आनन्दरूपे शुद्धमत्तस्य फलनं यदे”ति
 कारिकाया शुद्धमत्त्वस्य प्रतिफलनमुक्तं तदनर्थकम् । आनन्दमत्तमरूपस्वीकारेण रूपरत्ने सिद्धे
 चावुपवादिदिसिद्धौ प्रतिफलितरूपाप्राप्तेरे प्रयोजनाभावादिति चेत्, अत्रोच्यते, “देवानां गुण-
 लिङ्गानामि”ति श्रुतीयमन्वये प्रतिपादिता या मक्तिमद्भक्तियुक्ततामेव तादृगानन्दरूपस्य निरावगण-
 दर्शनं “पश्यन्ति ते मे रचिरावतंमसत्तत्रभारजरोचनानि” इति वाक्यान् । तत्र पश्यन्ति ते
 न इत्यत्र तच्छब्देन पूर्वोक्तभक्तानां पगमशात् । “मत्तयाहमेन्द्रा आद्यः”, “मत्तयेव तुष्टिमन्वेनि
 विष्णुः” इत्यादिवाक्यान् भगवतो भगवान् सस्य गुणरूपमपि दर्शयन्तीति सिद्धान्तात् । अन्येषां

योजना ।

तु सावरणं दर्शनमिति सत्त्वनिरूपणं स्वरूपमते आनन्दे प्रतिफलितं प्रदर्शयतीति साप-
निरूपणमिति फलनपकारः सार्थक एवेति निर्दुष्टमस्त्वित्थम् । एवं सम्प्रतिपक्षे तु न सिद्धान्तविरोधो
न वा श्रीमदाचार्यचरणप्रमुखचरणलेखयोः कोऽपि विरोधादिरूपो दोषः प्रतिभातीति वैष्णवविद्वांसो
विदाहुर्यन्तु ॥ ७५ ॥

आत्मसूत्रेण वैषम्यमित्यत्र । सूत्रं तु लोकबुद्धयनुसारीति । “वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्
तथाहि दर्शयती”ति सूत्रमित्यर्थः । ननु भवत्सिद्धान्तविरोधो यत्र तत्सूत्रं लोकबुद्धयनुसारीत्युक्तं
न प्रभाष्यते । एषमन्वेरापि बादिभिः स्वतन्त्रतविरोधि सूत्रं नादर्थन्यमेवं सति महाननम इति चेत्,
“लोकबुद्धयनुसारी”त्येतत्कथं कार्यनवबोधात् । तथा हि अस्मिन् सूत्रे जीवानां यादृशानि कर्माणि
पुण्यरूपाणि पापरूपाणि परमेश्वरः पश्यति, तदनुकूलं सुखदुःखात्मकं फलं प्रयच्छन्तीश्वरो न वैष-
म्यनैर्घृण्ये प्राप्नोतीत्युक्तत्वा न्यासचरणैर्वैषम्यनैर्घृण्यरूपो दोषः परिहृतः । परन्त्विदमत्र ज्ञेयम्-दोष-
सम्भावनाकर्तारो यावत् स्वास्थ्यं प्राप्नुवन्ति, तावदेव समाधानं कर्तव्यमिति पाचामाचार्याणां सति ।
अत एव देशनस्कन्धे “प्रतीपमाचारद्वयस्य परदाराभिर्दर्शनमिति प्रथमे “तेजोयुतां न दोषां बहोः
सर्वजुगो यथे”त्यनेन बहिदृष्टान्तेन निषिद्धाचरणेऽपि भगवतो दोषो नास्तीति समाहितम् । तदिदं
समाधानं यथा परीक्षितसमाधानं निविष्टानां श्रोतॄणां बुद्धयनुसारि, न तु स्वसिद्धान्तः । “गोभ्यो गाय
स्तचक्षस्ते”ति कृष्णोपनिषद्भिर्गोपीनां साक्षादुपनिषद्प्रत्यया परस्त्रीत्वाभावेन तामिः सह रमये
निषिद्धाचरणसैवासम्भवात् । न च शङ्का, न चोक्तमिति न्यायात् । अत एवामे “गोपीनां तत्प-
तीनां चे”त्यनेन परदारतत्त्वमेव खण्डितं श्रीशुकेन । अतो बहिदृष्टान्तेन समाधाने यथा श्रोतृसमा-
धानं यथा श्रोतृबुद्धयनुसारि तथेहापि कर्मापेक्षाकथनेन वैषम्यनैर्घृण्ये परिहाराच्चरितार्थं तदुद्ध-
नुसारीत्वं सूत्रमित्यर्थः । येषां तु “एष एव साधुकर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उचिनीयति
एष उ एवासाधुकर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्योऽधो निनीयती”ति श्रुत्यर्थपर्यालोचनया कर्मात्प-
विर्भगवदर्थनियेति कर्मापेक्षाकथनेऽपि न वैषम्यनैर्घृण्यपरिहार इति सूक्ष्मदृष्टिसेवां तु “स आत्मानं
स्वयमकुर्वते”ति श्रुत्या आत्मसूत्रेर्जीवानां भगवद्भेदात् भगवति वैषम्यं नैर्घृण्यं चेति मुख्यसं-
साधनेनैव स्मृतोप इति तदेवाचार्यवैयर्थ्यरुक्तमिति ज्ञेयम् । तथा च “सूत्रं तु लोकबुद्धयनुसारी”ति
पक्षिकाया इदं सूत्रमप्रमाणमिति नार्थः, विन्तु प्रतिपक्षिणां त्यक्तानां यावत्ती दोषसम्भावनाशक्तिः
समुत्थिता बुद्धिस्तदनुसारि तावदेव समाधानमित्यर्थः । यावत्ता दोषानिबृत्तिस्तत्त्वदुपायकथनं युक्त-
मिति न्यायतद्विज्ञात्र कोऽपि दोष इत्यर्थः ॥ ७६ ॥

“वाचारम्भणवाक्यानी”त्यस्य व्याख्यानं कार्यप्रकारव्यवहारार्थं जाचा सङ्केतितेति ।
पटः पट इत्यादयो न्यक्तिकरणा व्यवहारार्थं बोचा सङ्केतित्वं पटपयदिनामभिः सङ्केतित्वं इत्यर्थः ।
यस्तुनः सर्वेषां परस्परमन्योन्याभासमायातसर्वेषां सर्वरूपतया सर्वैः शब्दैः सर्वपदार्थोपस्थितौ
व्यवहारसाध्यमभिया शक्तिसंश्लेषेन पश्यताकम्पुग्रीवादिमति, न्यक्तिरेवोपस्थितिव्यति नियमः कृत
इति व्यवहारे भेदसिद्धौ न साध्यमते । नाममात्रेणैव भेदो न तु वचननिष्ठो धर्मो भेद इति

‘योजना ।

वस्तुमात्रं करणमित्रं परस्परमित्रं चेति वाचारम्भणश्रुतेरभिप्रायः । अतो ब्रह्मरूपत्वान् प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमिति भावः । न तु तेन रूपेणेति । तेन रूपेण पृथक् पृथक् नामवाच्यत्वात्, पृथक्-पृथकया प्रतीतेन घटादिरूपेण तेषां घटपटादीनां न वस्तुत्वम् । अपितु, ब्रह्मत्वेन रूपेणैव वस्तुत्वमित्यर्थः । घटपटादयो वस्तुतो ब्रह्मरूपाः, अतः सुवर्णमन्त्रकुण्डलवद्ब्रह्मभिद एव श्रुत्या बोध्यते । अतो वाचकानां नामां घटः पट इत्यादिशब्दानां भेदमवलोक्य, न पदार्थे भेदोऽङ्गीकार्यः । यत एकस्यैव पदार्थस्य ब्रह्मणोऽनेकरूपेणाविर्भावादनेकनामत्वम् । अतोऽनेकरूपकमनेकनामकमेकमेव ब्रह्मेति शुद्धो ब्रह्मवाङ् । अन्योन्याभावरहितव्यक्तियुक्त्युत्पादिकात् । “एकोऽहं बहु स्यामि”ति श्रुतावेकस्यैव बहुत्वोक्तेः । अत एव “तदन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्य” इति सूत्रकृतोक्तम्, तथा च घटपटादयः पदार्था यथा ब्रह्मरूपत्वेन नित्यास्तथा तद्वाचकानि घटपटादिनामान्यपि ब्रह्मत्वेन नित्यान्वेयं शब्दात्मकत्वेन प्रपञ्चमभ्युपातात् । शक्तिसङ्कोचेन तद्व्यक्तौ सङ्केतमात्रं व्यवहारार्थं कल्पितमिति तावन्मात्रं द्वैतघटकमिति । तस्यैव मायिकत्वं न तु रूपेणान्नोरिति ज्ञेयम् । “वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमि”ति श्रुतौ विकारो नामधेयं वाचारम्भणं मृत्तिकेत्येव नामधेयं सत्यमित्यर्थो ज्ञेयः । शब्दस्वारस्यात् । एवं च घटशरावादीनां मृत्तिकार इति नामधेयं तद्वाचारम्भणं वाचैवारब्धं कल्पितं घटशरावाद्यात्मके मूत्रपे एव पदार्थोऽयं मृत्तिकार इति कल्पनात् । वस्तुतस्तु यो मृत्तिकारत्वेन कल्पितः स पदार्थो मृदेवेत्यर्थः । अतो विकार इति नामधेयं वा कल्पितम्, न हि मृत्तिकालो मृत्तिकारस्य भेदोऽस्ति । नेयं मृदिति रूपान्योन्याभावात्सुरणात् सा मृत्तिकेत्येव नामधेयं सत्यम् मृत्तिकारस्य गृहभेदान्मृत्तिका इत्येव नामधेयं सत्यमित्यर्थः । वाचारम्भणमिति हि नपुंसकत्वान्नामधेये विधेयम् । नामधेयपदस्य च झोषत्वात् । इत्येवमपदयोः स्वारस्याच्च । केचित्तु विकारो घटशरावादिवाच्यारम्भणं वाचैव कल्पितम् । अतो नामधेयं नाममात्रं मिथ्यामृतमिति यावत् । एवं व्याख्याय कार्यमात्रस्य मिथ्यात्वं सिद्धान्तिकृत्य “मृत्तिकेत्येव सत्यमि”त्यनेन कारणभूताया गृह एव सत्यत्वं वदन्ति, तच्च; वाचारम्भणपदेनैव चारितार्थ्ये नामधेयपदानर्थक्यात् । मृत्तिकापदसत्यपदयोर्भिन्नलिङ्गत्वाद्देहयविधेयभावस्वारस्याभावात् । किञ्च, मृत्तिकेत्येतावदुक्त्या निर्वाह इति शब्दोपादानवैयर्थ्याच्च । अन्यच्च, “मृत्तिकारमृत्तिके”त्यस्यां श्रुतौ दृष्टान्तभूते दार्ष्टान्तिके प्रपञ्चतत्कारणे इति निर्धारः । तथा च यथा मृत्तिकारः शरावादि मिथ्या तथा प्रपञ्चो मिथ्या, यथा मृत्तिका सत्या, तथा प्रपञ्चकारणं सत्यमिति तेषां मतम् । तत्तेषां मते एव न सङ्गच्छते सिद्धान्तविरोधात् । तथा हि तन्मते हि जगज्जन्मादिकारणस्य कारणत्वोपहितत्वेन मिथ्यात्वमेवायाति । यन्त्रोपाधिशून्यं सत्यत्वेनाङ्गीकृतं तस्य तु न कारणत्वमतो यत्कारणं ततो न सत्यत्वम् । यत्र निरुपाधिके सत्यत्वं तत्र कारणत्वाग्रहः । तथा चानया श्रुत्या न कारणसत्यत्वं साधयितुं शक्यते । एवं च दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभाव एव नोपपद्यत इतीयं श्रुतिर्निष्पद्योजनकैव स्यात् । न च जगत्कर्तृत्वादिरूपोपाधिविशिष्टे ब्रह्मणि विद्येप्याजमादाय सत्यत्वमिति वाच्यम् ।

योजना ।

॥ सावरणं दर्शनमिति सत्त्वनिष्ठं श्यामरूपं स्वरूपगते आनन्दे प्रतिफलितं प्रदर्शयतीति सत्त्व-
निष्ठरूपप्रतिफलनप्रकारः सार्थक एवेति निर्दुष्टमसिद्धम् । एवं सम्यग्निर्देशं तु न सिद्धान्तविरोधो
न वा श्रीमदाचार्यचरणप्रभुचरणलेखयोः कोऽपि विरोधादिरूपो दोषः प्रतिभातीति वैष्णवविद्वांसो
विदाङ्कुर्वन्तु ॥ ७५ ॥

आत्मसृष्टेर्न वैषम्यमित्यत्र । सूत्रं तु लोकबुद्ध्यनुसारीति । “वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्
तथाहि दर्शयती”ति सूत्रमित्यर्थः । ननु भवत्सिद्धान्तविरोधो यत्र तत्सूत्रं लोकबुद्ध्यनुसारीत्युक्त्वा
न प्रमाप्यते । एवमन्यैरपि वादिभिः स्वस्वमतविरोधि सूत्रं नाद्वर्तव्यमेवं सति महानमय इति चेत् ।
“लोकबुद्ध्यनुसारी”त्येतत्कविकवचनार्थबोधत्वात् । तथा हि अस्मिन् सूत्रे जीवानां यादृशांति कर्माणि
पुण्यरूपाणि पापरूपाणि परमेश्वरः पश्यति, तदनुसृतं सुखदुःखात्मकं फलं प्रयच्छन्तीश्वरो न वैष-
म्यनैर्घृण्ये प्राप्नोतीत्युक्त्वा व्यासचरणैर्वैषम्यनैर्घृण्यरूपो दोषः परिहृतः । परन्त्वित्तमत्र ज्ञेयम्-दोष-
सम्भावनाकर्तारो यावता स्वास्थ्यं प्राप्नुवन्ति, तावदेव समाधानं कार्यमिति प्राचाभाचार्याणां सखिः ।
अत एव दशमस्कन्धे “प्रतीपमाचरद्भस्त्रं परदारामिर्धनमि”ति प्रश्ने “स्तेजीयसां न दोषाय बद्धेः
सर्वमुजो यथे”त्यनेन बहिद्विष्टान्तेन निषिद्धाचरणेऽपि भगवतो दोषो नास्तीति समाहितम् । तदिदं
समाधानं यथा परीक्षितसमायां निविष्टानां श्रोतॄणां बुद्ध्यनुसारि, न तु स्वसिद्धान्तः । “गोप्यो गाव
घ्नच्छस्त्रस्ते”ति कृष्णोपनिषद्भिर्गोपीनां साक्षादुपनिषत्प्रत्यया परस्त्रीत्वाभावेन तामिः सह रमणे
निषिद्धाचरणसैवासम्भवात् । न च दाहा, न चोत्तरमिति न्यायात् । अत एवाग्रे “गोपीनां तत्प-
तीनां चे”त्यनेन परदारस्त्वमेव खण्डितं श्रीशुकेन । अतो बहिद्विष्टान्तेन समाधाने यथा श्रोतृसमा-
धानं यथा श्रोतृबुद्ध्यनुसारि तथेहापि कर्मपिष्ठाकथनेन वैषम्यनैर्घृण्ये परिहाराच्चरितार्थं तद्वुद्ध्य-
नुसारीदं सूत्रमित्यर्थः । येषां तु “एष एव साधुकर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीपति
एष उ एवासाधुकर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्योऽथो निनीपती”ति श्रुत्यर्थपर्यालोचनया कर्मोत्प-
त्तिर्मगधर्षनैवेति कर्मपिष्ठाकथनेऽपि न वैषम्यनैर्घृण्यपरिहार इति सूक्ष्मवद्विष्टोपां तु “स आत्मानं
स्थयमकुरुते”ति श्रुत्या आत्मसृष्टेर्जीवानां भगवद्वेदाव भगवति वैषम्यं नैर्घृण्यं चेति मुख्यस-
माधानेनैव सन्तोष इति तदेवाचार्यव्यर्थरुक्तमिति ज्ञेयम् । तथा च “सूत्रं तु लोकबुद्ध्यनुसारी”ति
प्रतिक्रिया इदं सूत्रमप्रमाणमिति नार्थः, किन्तु प्रतिपक्षिणां लोचनार्थं यावती दोषसम्भावनाशक्तिः
समुत्थिता बुद्धिसाधनुसारि तावदेव समाधानमित्यर्थः । यावता दोषानिश्चिन्नावदुपायकथनं युक्तं
मिति न्यायसिद्धत्वाच्च कोऽपि दोष इत्यर्थः ॥ ७६ ॥

“पाचारम्भणवाक्यानी”त्यस्य व्याख्याने कार्यप्रकारव्यवहारार्थं वाचा सङ्केतितेति ।
षटः षट् इत्यादयो व्यक्तिरूपा व्यवहारार्थं वाचा सङ्केतिता षट्पञ्चदिनामभिः सङ्केतिता इत्यर्थः ।
चन्तुतः सर्वेषां परस्परसम्बन्धोन्माभावाभावात्सर्वेषां सर्वरूपतया सर्वैः शब्दैः सर्वपदार्थोपस्थितौ
व्यपहरासाध्यमिमां प्रकृतिशब्देन षट्पदात्मबुद्धीसादिसति व्यक्तित्वेति प्रतिष्ठितमिति नियमः कृत
इति व्यपहारे भेदसिद्धौ न साध्यमेतौ नानामात्रेणैव भेदो न तु पदार्थनिष्ठो यमो भेद इति

योजना ।

नाम्नां भगवदात्मकत्वेन सत्यत्वमत एवोक्तम् । एवमत्र विकारमात्रस्यैव मिथ्यात्वं न तु कार्यस्य । विकारस्तु मायाकल्पितो माययैव प्रदर्श्यते । कम्बुग्रीवाद्याकारस्तु मृद एव भवन्ति । न विकार-
रूपाः । अन्यथा दक्षि दुग्धस्येव घटेऽपि मृत्पतीतिर्न स्यात् । जायते तु सर्वेषामेव मृत्पतीतिर्घटेऽतो न
विकारत्वम् घटस्य; किन्तु, कार्यत्वं कार्यं च कारणाभिन्नम् । अत एव सर्वनिर्णये वक्ष्यन्ति “मृदादि-
भागवद्रूपं घटाद्याकारसंयुतमि”ति । अत एव प्रपञ्चसत्यतानिर्वाहाय भजनीयेनाद्वितीयं कृत्स्नस्य तत्त्व-
रूपत्वादिति पठित्वा जगतः परिच्छिन्नत्वात्कथमपरिच्छिन्नेन ब्रह्मणा सहैक्यं भवेदित्यादिशङ्कायां
व्यापकत्वादपरिच्छिन्नेन भगवता सहामेद एव । वस्तुतो घटपट्टादयो व्यापका एव भगवदिच्छाया-
मानन्दांशतिरोधानाद्वाप्यपकत्वमपि तिरोहितम्, न तु व्यापकत्वस्याभावः । अतः सर्वस्यापि पदार्थस्य
भगवदिच्छया निदानन्दविभक्तौ व्यापकत्वस्याविर्भावाद्बस्तुतो ब्रह्ममेव एवेति बोद्धव्यम् ॥८३॥

अखण्डाद्वैतमाने स्तित्यस्य व्याख्यायां । यदा अखण्डाद्वैतमानं सुवर्णग्राहकवदित्यारभ्य
धर्मो बाध्यत इत्यन्तम् । सुवर्णग्राहकवदिति । यथा सुवर्णमात्रग्राहकः घटककुण्डलाद्यनेकाकार-
विशिष्टं सुवर्णं पश्यन्नपि सुवर्णत्वेनैव गृह्णाति । आकारविशेषास्तु नापेक्षिता इति तान् न
गणयति । तथा नानाविधाकारविशिष्टं जगत्पश्यन्नपि ज्ञानी ब्रह्मत्वेन गृह्णाति । आकारविशेषान्न-
गणयति । तदेतदुक्तं सत्त्वेनैव सर्वं गृह्णाति । सोऽयमखण्डाद्वैतवादः । अत्र वादे इदं ब्रह्मेत्यत्र
इदमंशोऽपि न भाति । किन्तु, ब्रह्मैवेति भाति । अस्मिन्नखण्डाद्वैतवादे वाचारम्भणश्रुतिर्मूलमिति
ज्ञेयम् । अस्मिन्पक्षे प्रपञ्चात्मके ब्रह्मरूपे ब्रह्मत्वेनैव मानं, न त्वयम् प्रपञ्चो ब्रह्मात्मक इति
मानम् । आकारविशेषविशिष्टत्वेनाभानात् - । तथापि भान एव वैलक्षण्यम् । न तु घटादिरूप-
प्रपञ्चरूपबाधः । आकारविशेषविशिष्टस्यापि ब्रह्मत्वेन ग्रहणात् । एवं सति ग्रहण एव सारतम्यं
॥ ८४ ॥ प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमिति बोध्यम् । तदेतदुक्तं “अखण्डाद्वैतमाने ॥ सर्वं ब्रह्मैव नान्यथे”ति ।
पक्षान्तरे तु “स एकाकी न रमते”, “स द्वितीयमैच्छत्”, “स हैतावानासे”ति श्रुतेर्ब्रह्मैव,
रिरसयाऽनेकरूपेणाविर्भूतमिति । नानाकारवैशिष्ट्येन ब्रह्मणो ज्ञानम् । तदप्युचितमेव । अस्मि-
न्पक्षे “सर्वं खल्विदं ब्रह्म”तीदमंशस्यापि भानम् । परन्तु, ब्रह्मात्मकत्वेन । तथा चायं प्रपञ्चो
ब्रह्मात्मक इति प्रतीतिः प्रपञ्चमयगात्र ब्रह्मत्वमयगाहते । नानाकारविशिष्टत्वेन ब्रह्मणो भानात् ।
यथा कटककुण्डलाद्याकारविशिष्टसुवर्णग्राही तृचदाकाशयुक्तत्वेन सुवर्णं गृह्णाति, न तु केवलं
सुवर्णं सुवर्णत्वेन, आकाराणामपेक्षितत्वात् विवाहादिमाहृत्ये सुवर्णकुण्डलापेक्षायामाकारविशेष-
विशिष्टस्याभिलषितत्वतश्चैतद्विशिष्टं गृह्णाति, तथा नानाकारविशिष्टत्वं गृह्णन् ब्रह्मैव, स्वरूपं
गृह्णाति । “बहु स्यां प्रजायेये”ति श्रुतेर्भगवानेव बहुरूपो जात इति नानाकृतियुक्ता घटपट्टादयो
ब्रह्मात्मका इति घटपट्टादिदर्शनमपि ब्रह्मज्ञानमेव । सोऽयं सखण्डाद्वैतवादः “बहु स्यां
प्रजायेये”त्याद्युपनिषत्सिद्धः । एतादृक् सखण्डाद्वैतज्ञान्यपि शुद्धब्रह्मज्ञान्येव । यथा सुवर्ण-
कटकामिलाप्यपि सुवर्णामिलाप्येव । नहि स केवलं कटकामिलापी, अन्यथा रजतकटकं गृही-
यात् । अत आकारविशेषविशिष्टसुवर्णामिलाप्येव । एवमयमपि देवतिर्यङ्मनुष्यपशुपक्षिपट-

५. योजना ।

विशेषांशस्वीकारे तत्र कारणत्वाभावेन मूलसत्यवदृष्टान्तो निरर्थकताभाषवते । अस्मत्सिद्धान्ते तु प्रपञ्चब्रह्मणोभेदे मृच्छिकासमुचिते दृष्टान्तमूले । अतः कार्यकारणयोरोभेदः सुखेन बोधितुं शक्यः । यथा मृत्कार्यं घटशरावादि मृदमित्रम्, तथा ब्रह्मकार्यं प्रपञ्चरूपं ब्रह्मात्मकमेवेति दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभावः सुगुण एव । कारणत्वस्य स्वाभाविकब्रह्मपरमत्वाङ्गीकारेण उपाधित्वाभावाच्च किञ्चिदुपपन्नमिति निष्कण्टकः एवम् आर्याणाम् । अन्यच्च, विकारो नामधेयं, विकाररूपं नामधेयम् । घटशरावादिशब्दात्मकत्वं तद्वाच्यारम्भणं वाङ्मात्रकल्पितमित्यन्वयः । कञ्चुग्रीवादिमत्स्यां व्यक्तौ हि घटशब्दो वाचकत्वेन शक्तिसिद्धोचैन कल्पित एवेति । विकाररूपत्वं नामधेयं स्यात् । घटशरावादिकं हि वस्तुतो मृदमित्रम् । नेयं मृदित्वन्योन्याभावात्तद्व्यापि-त्वात् । तत्र नष्टे घटे मायाप्रतीतं भेदं पुरस्कृत्य प्रवृत्तस्य घट इत्याकारकमात्रो वाच्यारम्भणत्वं द्वैतप्रत्यायकत्वात् । अतो नामाभावाच्च मायिकत्वं बोध्यते न व्यक्तैः । मृच्छिकेत्येव सत्यमित्युत्तया मृच्छिकायाः सत्यत्वेन तदभिन्नपश्यदेः सत्यत्वात् । यदि पुनर्माया प्रतीतं मृद्वदयोर्मैवं शास्त्रदृष्टापेक्षया मृद एवेत्यानि रूपाणि घटशरावादीनि तद्वदप्रवाचकानि घटशरावेत्यादिनामान्यपि ब्रह्मानान्येवेति दुर्बल्यते, तदा तु नामानामपि सत्यत्वमेवेति तात्पर्यमुपनिषदाम् । अत एव “यदमे रोहितं रूपं तेजसत्तत्पद्मं यच्छुक्लं तद्वर्णं मरुत्तं तदवस्त्रापागादमेरागित्वं वाच्यारम्भणं विकारो नामधेयं ग्रीणि रूपाणीत्येव सत्यमि”त्यत्रापि रूपत्रयस्य सर्वत्र प्रतिपादितम् । अतस्तेजोव-जानां सत्यत्वम् । तदभिन्नत्वान्नमेरपि सत्यत्वम् । न ह्यभिस्तेजोब्रह्मवृत्तिरिति रिकोऽस्ति । एवं सति रूपत्रयात्पार्यक्येन यत्प्रतीतं तस्यैव मायिकत्वं स्फुटति । अत एव वाच्यारम्भणश्रुतेर्भेदमात्रनिषेध-कत्वं न तु कार्यमिध्यात्वप्रतिपादकत्वमिति भगवता सूत्रकारेणोक्तम् “तदन्यत्वमारम्भणशब्दा-दिभ्यः” इति । तदाशयं विशदीकुर्वद्भिः श्रीमदाचार्यचरणैर्“वाच्यारम्भणवाक्यानि तदन्यत्वबोध-नात् । न मिध्यात्वाय कल्पन्ते जगतो व्यासगौरवादि”ति कारिकाया मेदमात्रं कार्यकारणबोधिर्वा-रितम् । ततश्च सिद्धं ब्रह्मात्मकत्वेन प्रपञ्चस्य सत्यत्वम् । “सर्वं सत्त्विदं ब्रह्म”, “सुतदात्म्यमिदं सर्वम्”, “पुरुष एवेदं सर्वम्”, “स वै सर्वमिदं जगत्”, “इदं सर्वं यदयमात्मे”त्याद्येकश्रुतिभ्यः । एतच्च शाण्डिल्यशततृतीयद्वितीयाध्यायप्रथमाह्निकन्यास्यायां स्फुटीकृतं व्याख्यातृभिः । शाण्डि-स्यशततृतीयतृतीयारम्भे “मजनीयेनाद्वितीयमिदं कुलस्य सत्त्वरूपत्वादि”ति सूत्रेण स्पष्टमेव प्रपञ्चस्य सत्यत्वमुक्तम् । व्याख्यातं तथैवाचार्यैः । सूत्रार्थस्तु, मजनीयेन भजनिवपयीमूलेन भग-वता परब्रह्मणादं परिदृश्यमानं जगत् अद्वितीयं अभिधामित्यर्थः । तत्र हेतुः कृदस्य निविरल-प्रपञ्चस्य तदात्मकत्वादित्यर्थः । “स आत्मानश्च यमकुस्ते”ति, “आत्मकृतेः परिणामादि”ति उक्त्युपशेषः । अपि च “वाच्यारम्भणं विकारो नामधेयं मृच्छिकेत्येव सत्यमि”ति श्रुतौ विकारो वाचा-रम्भण इत्यन्वयः । विकारस्य वाच्यारम्भणकल्पितत्वं विधाय ततो नामधेयं मृच्छिकेत्येव सत्यमित्युत्तयां नामधेयस्य मृच्छिकाया इति शब्दोक्तस्य प्रकारस्य चेत्ति पदार्थत्रयस्य सत्यत्वमुक्तम् । इति शब्दोऽत्र प्रप्रारम्भाधी । तथा च नामानामपि सत्यत्वम् । “स सर्वनामा स च सर्वरूप” इति श्रीमद्भागवते

योजना ।

तथेति पाठेऽपि तथेत्यस्य पूर्वेण मध्यमपदेनान्वयस्तथा च प्रेमामावेऽपि मध्यमत्वं सिद्धम् । एवं तथेति पदस्य पाठद्वयेऽपि मध्यमपदेनान्वयकरणे तु आदिम इत्येतावत्पदसुर्वरितम् । तस्य उभयो-
रप्यभावे त्विति परेणान्वयः । तथा सत्पुमयोरभावे आदिमो भवति हि नो भवतीत्यर्थः सम्पद्यते ।
तस्याः किं फलमित्याकाङ्क्षायां “पापनाशस्ततो भवेदि”त्यनेन पापनाशात्मकं फलं ज्ञेयम् । यदि
स्यादादिमशब्दस्य पूर्वेष्वान्वयस्तदा ‘ज्ञानाभावे तथादिमः’ एवं ‘प्रेमामावे तथादिमः’ इति पाठेऽपि
आदिमः हि नो भवतीत्यर्थो गवतीत्याद्येनाहुः । आदिमो वेति । प्रथमस्य मध्यमत्वं मध्य-
मस्योत्तमत्वं इति क्रम इति । प्रथमस्य हीनाधिकारिणः यथोक्तभजनान्मध्यमत्वं जायते मध्य-
मस्याधिकारिणो यथोक्तभजने उत्तमत्वं सिद्ध्यति । अयं क्रमः साधनक्रम इत्यर्थः ॥ १०२ ॥

अर्थोऽयमेवेत्यस्य व्याख्याने सर्वेषां प्रमाणानामिति । “वेदे रामायणे चैव पुराणे भारते
तथा । आदावन्ते च मध्ये च हरिः सर्वत्र गीयत” इति वाक्यात् ॥ १०४ ॥

“प्रमाणबलमाश्रित्य शास्त्रार्थो विनिरूपितः । प्रमेयबलमाश्रित्य सर्वनिर्णय उच्यते”
इति । अर्थस्तु प्रमाणानां “वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानी”ति कारिकोक्तानां वेदादीनां बलम् ।
अन्यप्रमाणापेक्षया श्रैष्ठ्यरूपां आश्रित्य शास्त्रार्थः ब्रह्म अप्राकृतसच्चिदानन्दाकारं जीवा अणवौऽद्या
ब्रह्माभिन्नाः, प्रपञ्चः सत्यो ब्रह्मामिन्नः, कृष्णभक्तिः परमपुरुषार्थसाधिका फलरूपा चेत्यादिरूपः,
शास्त्रार्थो निरूपितो निर्धारित इत्यर्थः । एवं वेदभगवद्गीतां व्याससूत्रग्रीभागवतैः शास्त्रार्थरूपे
प्रमेये सिद्धे तस्य प्रमेयस्य बलमाश्रित्य तदनुसारेण सर्वस्यापि ज्ञानादेर्निर्णयः । ज्ञानकर्मादि सर्व
भगवद्भजनोपयोगितयाऽऽदर्तव्यमित्यादिरूप उच्यत इत्यर्थः ॥

“पौपसीमन्तिनीसेव्यशृङ्गाररसमूर्तिमान् ।

चरीकरोतु फल्गुणं गोवर्द्धनगिरीश्वरः” ।

इति श्रीमद्गोवर्द्धनचरध्रीमद्भक्तभाचार्यवरधीविद्वक्त्रेश्वरचरणानुचरसेवककालदासहोप-
नामदीक्षितबालकृष्णविरचितायां निबन्धविद्युत्तियोजनायां

शास्त्रार्थप्रकरणं सम्पूर्णम् ॥

॥ ॐ ॥



योजना ।

पदादिविचित्राकारयुक्तं प्रपञ्चं पश्यन् भगवदपत्वेनेव ब्रह्मज्ञानमेव भवति । एवं द्वेषा वेदान्तसिद्धौ ब्रह्मवादः । एवं वेदान्तान्तो सर्वेषां प्रपञ्चस्य सत्यत्वमेवेति न कुत्रापि मायावादः । अत एवोक्तं “नास्ति श्रुतिषु तद्वार्ता दृश्यमानासु कुत्रचिदि”ति । ननु तर्हि पुराणे प्रपञ्चमिध्यात्वं कुतो निरूपितमिति चेत्, वैराग्यार्थमिति ज्ञेयम्, “मायिकत्वं पुराणेषु वैराग्यार्थमुदीर्यत” इति शास्त्रार्थप्रकरणे श्रीमदाचार्यविरच्यते । एवं द्वेषा वेदान्ते निरूपणमद्वैतस्य । भगवद्गीतासु च क्षराक्षरपुरुषोत्तमभेदेन त्रिरूपता उक्ता । सा च सिद्धान्तमुक्तावस्थां गङ्गादृष्टान्तेन विवृता । एका मूर्तिमती गङ्गा, या त्वाधिदैविकी, द्वितीया तीर्थरूपा आध्यात्मिकी, तृतीया प्रवाहात्मिका विभौ-
‘तिकी’ एवंविधा रूपेण गङ्गा त्वेकैव । एवं ब्रह्मापि त्रिरूपम् । तत्राधिदैविकं पुरुषोत्तमशब्दवाच्यं श्रीकृष्णरूपम्, आध्यात्मिकं अक्षररूपं द्वितीयम्, प्रपञ्चात्मकमाधिभौतिकरूपं तृतीयम् । एवं त्रिरूपतया निरूपितं ब्रह्माप्येकमेव । सोऽयमाधिदैविकाऽद्वैतवादो गीतोपनिषत्प्रतिपाद्यः । एवं विशेषाद्वैतवादः, अखण्डाद्वैतम्, सखण्डाद्वैतम्, आधिदैविकाद्वैतं चेति । तथा च सत्यः प्रपञ्चो भिन्न इति मायावादो नास्तीकृतव्यो वेदादिविरोधात् । द्वैतवादो भजने सहायीभूतं इव नाति तथ्यापि वेदाप्रतिपादितत्वाद्वादतुल्यः । न तु स्वरूपतोऽपि घटादिपदार्थो धर्मं बाध्यत इत्यर्थे इति । शुक्तिज्ञाने रजतमिव ब्रह्मज्ञाने घटादिर्न बाध्यते । अपि तु अयं घट इति बुद्धिनिव-
र्तते, ब्रह्मेवेति बुद्धिर्भवति । नैवापञ्च मिध्यात्मखण्डाद्वैतमावेऽपीति भावः ॥ ९१ ॥

यस्मिन् ध्यानं स एक एव योगः प्रामाणिकः । श्रीभगवते तृतीयस्कन्धे कपिलदेवैरुक्तत्वात् । तत्र भगवतः प्रत्यगुप्यागतस्य दृश्यमानत्वात् । अपमेव योगः सर्वान् इत्युच्यते । भगवच्छान्तराहि-
तास्तु सर्वे एव योगा अप्रामाणिकाः । “एतेन योगः प्रत्युक्त” इति व्याससूत्रे निषिद्धत्वात् । ते भगवच्छान्तरहिता योगा निर्भीजा उच्यन्ते । तत्रापि विशेषमाहुः आत्मवोधाङ्गभूतः प्रामाणिक इति । निर्बन्धिष्वपि एको योगः प्रामाणिकस्तत्र हेतुः आत्मवोधाङ्गभूत इति । आत्मशब्देनात्र जीवः तथा च जीवस्वरूपज्ञानसाधनीभूतस्तु प्रामाणिक एवेतीत्यर्थः । त एव प्रकारान्तरमापन्ना भाषणमा साधिता इति । प्रकारान्तरमापन्ना इत्यस्यैव विवरणं भावनया साधिता इति ॥ ९४ ॥
“गोविन्दास्तन्यसेवात्”इत्यस्य विशुद्धी अर्थं लभ्य इत्यादि । भगवत्सेवातः इन्द्रियाणां आपमानं देवतात्मसुखौ गण्यते । अतो नायं प्रलय इति प्रलयस्य त्रैविध्यमेव न तु सङ्गना-
पित्यमित्यर्थः ॥ ९७ ॥

शास्त्रार्थज्ञानाभावेऽपि प्रेम्णा भजने मध्यम इति । अस्मिन्व्याख्याने “ज्ञानाभावे मध्यमः स्यादिति पाठो मूले ज्ञेयः । प्रेम्णाभावे मध्यम इति चेति । इवं व्याख्यानं “प्रेमाभावे मध्यमः स्यादिति”ति मूलपाठमादाय ज्ञेयम् । तथा च प्रेमज्ञानयोर्मध्येऽन्यतरमाभावेन मध्यमत्वमित्यर्थः । एवं “प्रेमाभावे मध्यमः स्यादिति” पाठे “ज्ञानाऽभावे तस्याऽऽदिस” इत्यभिन्नं चरणं भवति । तद्व्याचक्षते । ज्ञानाभावे तस्यैवेत्यवस्थप्रकृत्य पूर्वेण मध्यमवदेनाश्रयः । एवं सति “प्रेमाभावे मध्यमः स्यात् ज्ञानाभावे तस्ये”ति पाठे, ज्ञानाभावे मध्यमत्वम् । “ज्ञानाभावे मध्यमः स्यात्प्रेमाभावे

NOTES.

V. 1 The first verse is a मङ्गलचरण. It is a convention to begin any work, be it philosophical or literary, with a मङ्गलचरण. This contains either a salutation to the deity or a blessing on the readers; or the suggestion of the subject matter of the work. Here it is of the first kind. The author, Sri Vallabhacharya offers salutation to his favourite deity, Lord Krishna. The verse also contains a clue of the Shuddhadwaita philosophy, discussed at length in the work. The word नमः also lays down the principle that Lord Krishna is so great that the Jivas are helpless to do any thing for Him except the offering of salutation. The sense of नमन is well brought out by Purushottamaji in his आवरणमङ्ग. There he explains it as प्रह्रीमावः i. e. स नमस्तोत्कर्षसापकर्षबुद्धिपूर्वकः कथादिभ्यामारविशेषः. The word भगवत् means पुरुषोत्तम. In भगवत्, वत् is a possessive termination attached to the word भग, and भग implies the six qualities viz. ऐश्वर्यं, वीर्यं, यशः, श्री, ज्ञान, and वैराग्य. The word कृष्ण is explained by the Shruti "कृषिर्भूतावकः शब्दो जग्न निर्वृतिवचकः । तयोरेक्यं परब्रह्म कृष्ण इत्यभिधीयते । कृष् implies "existence" and ज, joy. the combination of the two components connotes the सदानन्दत्व of Krishna. Krishna's powers are अद्भुत because He makes अवाप्तन (no-means) as साधन (means). The second line is interpreted in three ways, (1) रूपनामविभेदेन यः कीडति. He who sports in the world as form and name (2) रूपनामविभेदेन यो जगत् (i. e. जगद्भूतः) who sports as जगत् with the differences of form and name (3) रूपनामविभेदेन यतो जगत्, He from whom जगत् comes out with the distinctions of form and name, sports. Compare with this idea the sutra जन्मापस्य यतः (न.-सू. 1-1-2).

V. 2 The अधिकारी of this work are enumerated here. This is meant for those who are सात्त्विकमक्त of the Lord, (especially the निष्काममक्त) and who have acquired "worth for salvation and who have only a last birth in the world. In his Subodhini on the second book of Bhagawat, Sri Vallabhacharya speaks similarly of the अधिकारी's of भक्तिमार्ग. The verse there runs as follows बुद्धिबलशुद्धदोषाणामभावः कारणं यतः । यस्य नैते भविष्यन्ति तस्य नास्त्वधिकारिता ॥



religious works. In the वेदान्त i. e. Upanishads, the word ब्रह्म is used for "Supreme Lord". In the स्मृति works, He is known as परमात्मा and in भागवत, He is called भगवान्. There is thus the difference in names. Really speaking there is no difference. Shankar perceives difference between ब्रह्म and परमात्मा or भगवान्. The former he regards as primary conception of the Lord, and the latter as a secondary one. The former is ज्ञान and as such is ज्ञानविषय. The latter being अविद्यावच्छिन्न is गौण and उपासनाविषय. Vallabhacharya does not draw any line of demarcation between these two conceptions of the Lord. He considers them as one. चित्तये means स्मृति and भागवत and वेदान्त and नित्य means ब्रह्म, परमात्मा and भगवान्.

V. 7 In this verse Vallabhacharya mentions proofs acceptable to him. The Naiyayikas believe in four proofs—प्रत्यक्ष, (perception) अनुमान, (Inference) उपमान (likeness) and शब्द (testimony). The Mimamsakas add to this list, two more viz., अर्थापत्ति and अनुपलब्धि. The Pauraniks add स्मर, ऐतिह्य and The Tantrikas, वेद्य. Charvakas believe only in प्रत्यक्ष and the Bauddhas in प्रत्यक्ष and अनुमान. Vallabhacharya gives his opinion here. He believes only in शब्दप्रमाण. The six प्रमाण of Mimamsakas may be reduced to three only प्रत्यक्ष, अनुमान and शब्द; because उपमान, अर्थापत्ति and अनुपलब्धि are included in अनुमान. But as अनुमान is dependent upon प्रत्यक्ष it can have no independent place assigned to it. Now remain प्रत्यक्ष and शब्दप्रमाण to be considered. Of these two, only शब्द is reliable, because in the case of knowledge derived from प्रत्यक्ष, we are often duped by our senses. प्रत्यक्ष knowledge is obtained by the operation of senses; but the senses are not always the safe guides. Hence प्रत्यक्ष cannot be relied upon, for मद्भ्रमिणा. The authority of शब्दप्रमाण is infallible and therefore unquestionable. But what do we understand by शब्द? It is defined as आप्तवाक्य (the sentence of a trustworthy man). Who is the real आप्त? worldly men? Certainly not. Only the Shastras are आप्त; because they impart to us knowledge of अज्ञेयिह्य अयं (ब्रह्म), transcendental subject. The words of worldly men do not impart such knowledge.

एत means शब्दप्रमाण. It is fourfold as mentioned here. These four are वेद, स्मृति, मन्त्र and भाष्य. वेद means the whole body
२४ त. ५. नि.

V. 3 and 4 भागवच्छास्त्र includes such works as Bhagwat, Gita, and Pancharatra. The knowledge of these Shastras is obtained through the grace of the Lord. Vallabhacharya read them all, not only read them, but pondered over them, often and often. Hence he was able through the grace of the Lord, to enter into the real spirit of the Shastras. देवकीपुत्रगीत means गीत. The whole of the गीत is not to be taken as a Shastra, but only that portion which contains the Lord's sentences. Arjuna's words are to be excluded from it. This is the sense connoted by देवकीपुत्रगीत.

The following story is heard in connection of the fourth verse. Once in the court of the king of Utkala, some savans met together at a conference to discuss problems on Brahma, Jiva and Jagat. Among them, there were some who represented सायनादीस and others who represented मध्वादीस. The controversy grew very keen and it lasted for several days. The four important questions that engrossed their attention were: Which is one scripture? Who is one God? Which is one mantra? and Which is one action? All the attempts to arrive at definite conclusion proved useless. At last with the permission of the king, the questions were written on a piece of paper, and it was placed before the idol of Jagannathji. All the men were ordered to clear away and the doors were shut up. When after some hours, the doors were re-opened, the paper was examined, and it was found that the answers to the four questions were written by Lord Jagannath. The present verse contains those very questions and answers.

V. 5 प्रथम-शास्त्रार्थ, सर्वनिर्णय and भागवतकण्ठ. The whole work is divided into three books. The first book is called-शास्त्रार्थप्रकरण, the second सर्वनिर्णयप्रकरण and the last भागवतार्थप्रकरण. The first sheds light on the real truth of the शास्त्रs, the second on the utility of the various religious works including रससिद्धि, पुतास, इतिवृत्त and सार्वस, and the last on the meaning of the Bhagwat. The word "च" suggests the सार्वस on the two बीजस, and the वेदसम्पत्तय etc. which are also the works of Sri Vallabhacharya.

V. 6 Here he explains the various words used for God in different sacred works. The word मन्त्र is variously used in various

V. 13 The various gods and goddesses that are spoken of in the Veda and the Puranas are powers of ज्ञानरूप ब्रह्म. They should not be deemed apart from ब्रह्म. They are different aspects of God. The polytheism of the Puranas does not militate against monotheism preached by the Vedas etc.

V. 14 Fruit of भक्तिमार्ग is described here.

The votary must dedicate himself to the service of the Lord, for the attainment of fruit. सायुज्य is a kind of मोक्ष in which the votary becomes united with ब्रह्म. कैवल्य, सालोक्य, सादृश्य, सायुज्य and साष्टि are the various forms of मोक्ष. Vallabhacharya accepts सायुज्यमोक्ष alone as one fruit of सेवा or भक्ति. See his सेवाफलम्.

To obtain सायुज्यमोक्ष one has to render service to Lord Krishna. Cf. ब्रह्मविदाप्नोति परम् ।

अर्लौकिकसामर्थ्य and सायुज्य are the two fruits of भक्ति. The first is a chief fruit and the second, subsidiary. Here the subsidiary one is indicated, as this attempt is not for advanced votaries.

V. 15 मुक्ति is निर्गुण as well as सगुण. अस्मान् means आदिमूर्तेः कृष्णाद्, Nirguna Mukti is granted by Krishna. अन्यसेवया, i. e. अन्यदेवतासेवया. ज्ञान-मार्ग is also here spoken of as सगुण, because ज्ञान is the result of सत्त्व (Cf. सत्त्वाच्चजायते ज्ञानम्). Mark that, even जीवन्मुक्ति of the मायावादी is here classed as सगुण (Read प्रकाश carefully) and therefore inferior to निर्गुणमुक्ति.

V. 17 The passages quoted in the प्रकाश from षण्मासपुत्र, ब्रह्मसूत्र-उपनिषद् and षण्मासपुत्र well bring out the point of the verse.

V. 18 Despite learning, the study of the scriptures, and performance of good works, the bonds of births and deaths cannot be snapped, unless one is devoted to the Lord.

V. 20-21-22 In the Shāstras कर्म, ज्ञान and भक्ति have been described as the means for the attainment of the Lord. Here they are spoken of as कर्मनिष्ठ, ज्ञाननिष्ठ and भक्तिनिष्ठ. ज्ञाननिष्ठ lays bare the knowledge of God. कर्मनिष्ठ keeps his mind well pleased; and in the

of Vedic Literature including संहिता, ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद् and पञ्चसूत्र. The whole of the शास्त्र is not to be considered as प्रमाण. In the body of शास्त्र, we have three divisions. One division contains references to the opinions of others. This is called परमाणा. The other contains descriptions such as we meet with in the works of worldly writers. This is called लोकभाषा. Besides these two, there is also the third division which is known as स्वप्रमाण. It describes the author's experience of all that was revealed to him in his state of meditation. This last alone is taken as an authority. Hence the author refers to स्वप्रमाण alone in the text. The word 'व' immediately after व्याससूत्र implies inclusion of जैमिनिनीमास, provided it does not conflict with व्याससूत्र.

V. 8 The utility of the four प्रमाण, mentioned above is further emphasised here. Each succeeding one is a sort of complement of each preceding one. Any doubts arising in connection with the Veda are solved by श्रुति, and those of the श्रुति by the स्मृत्युक्त and so on. The object of each succeeding proof is to clear the doubts of each preceding one.

V. 10 In the stage of perfect ब्रह्मज्ञान, the force of these Shastras becomes slackened. Their प्रामाण्य (authenticity) loses its value. In that stage, any शास्त्र can become a प्रमाण. Every Shastra mentioned above is a valid proof, so long it is in consonance with the spirit of the Shastras i. e. so long it teaches us the knowledge of God. In the state of ब्रह्मज्ञान, the devotee realises that God is the only essence of all the scriptures. In that condition all the scriptures are of equal force and utility to him; because the ultimate goal, which each one of them preaches is God.

V. 11 Two-fold nature of धर्म as धर्म & मन्त्र is mentioned.

V. 12 मन्त्र figures differently in different Shāstras. In the तीर्थपुराण of the वेद (i. e. in the श्रुति, & स्मृत्युक्त) it is described as मन्त्र; in the स्मृत्युक्त (i. e. in the स्मृत्युक्त) as मन्त्र and in शास्त्रात् ३३ इति. धर्मद corroborative. धर्मद्वितीय corroborative.

The manifestation and disappearance of the जगत् are due to the two शक्तis of ब्रह्म namely आविर्भावशक्तिः and विरोभावशक्तिः.

The five divisions of अविया will be mentioned in verse 39.

V. 29 The omnipresence of Brahman is described. Compare सर्वतः पाणिनादान्तं सर्वतोऽक्षि विरोमुयम् (गी. १२-१३). श्रुति "ears". For the idea in अविर्भावं विभक्तिम् compare the line अविर्भावं न भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम् । (गीता).

V. 31-32 These verses explain how Brahman began the work of creation. First of all, Brahman willed to be many and then the souls and the universe evolved out of It. Note carefully that souls, according to Vallabhacharya are the अंश (parts) of Brahman and not Brahman as supposed by Shankar. The relation between the souls and Brahman is explained on the analogy of sparks and fire in the last line. This is founded upon a passage in बृहदारण्यक quoted in प्रज्ञा. Similar analogy occurs also in मुंडकोपनिषद्.

V. 33 When creation takes place, the three attributes of Brahman viz. सत्, चित् and आनन्द begin to evolve. Evolution of mere सत् is called Jagat, that of सत् and चित् Jiva, and that of सत्, चित् and आनन्द is अन्तर्धानी or अक्षर.

V. 34 जीव and जगत् are no doubt अनन्दरहित, but this does not imply entire voidness of आनन्द in them. What is to be understood by this is that आनन्द is latent in them. Voidness here denotes latency.

V. 35 Powers of विद्या (knowledge) and अविद्या (nescience) and their influences on Jiva are described respectively. They have no separate existence apart from Brahman. The author calls them the powers of God. Their manifestation and non-manifestation depend upon God's will.

state of *सकृदिष्ट* the Lord is pleased. Without cultivating these *विष्ट*s, no fruits thereof will be obtained. The author lays emphasis on the fact that for the perfection of devotee's life, all these *विष्ट*s are quite essential. But one thing should be remembered here and it is this, that the *कर्मविष्ट* mentioned here is not the same as *कर्म* which is understood as being identical with sacrifice etc. and *ज्ञान* is not the same as knowledge in which sense it is, understood by the Vedantis. Here these two terms have specific meanings. They are integral parts of *Bhakti*.

V. 26 Here Vallabhacharya lays his own theory pertaining to creation of universe.

The Samkhyas believe that *Prakriti* is the cause of the universe. The Naiyayikas and the Vaisheshiks regard *ईश्वर* as its cause. The Vaisheshiks explain it by what is known as *परमाणुकार*. There has ranged a great controversy about this, among our philosophers. Shankar thinks that the universe is the product of nescience. It is through the instrumentality of nescience that pure Brahman appears as universe. This appearance is simply phenomenal. Vallabhacharya differs from him. He does not consider universe, to be result of nescience. According to him, it is the work of Brahman, and of no other external agency. It is Brahman that created universe that was latent in It. Therefore it is also the form of Brahman. The *मया* in the verse does not mean "illusion" or "nescience" but "potentiality or power" of God.

Shankar confounds *जगत्* with *देवगत्* but there is a difference between the two. It is shown by Vallabhacharya here. *जगत्* is Brahman's own creation, whereas *देवगत्* is *देव*'s creation. It is the *देव* that has created *देवगत्*. This *देवगत्* must be distinguished from *जगत्*. The *देवगत्* is in a passing state, whereas *जगत्* is permanent. Shankar failing to perceive difference between the two identified one with the other.

V. 28 Further difference between *देवगत्* and *जगत्* is shown here. One is subject to *मरण* (destruction), the other is not.

ledge' and 'devotion' are understood to be contradictory of each other in meanings. But Vallabhacharya does not look upon devotion from that point of view. He is of opinion that knowledge in the preliminary state is quite essential. Otherwise no progress on the path of devotion is possible. The love, of course is the chief thing. But that will be in a later stage. The state of pure love should be preceded by the knowledge of God's greatness. माहात्म्यज्ञान, therefore, is a foundation and ज्ञेय the superstructure of the edifice of devotion. The foundation and the superstructure are the most important parts of a building. However strong and solid the structure may be, but without foundation it will surely come to the ground. No building worth its name can last long without a solid foundation.

V. 46 Brahman assumes as many forms as It likes.

V. 47 The निर्गुणत्व and गुणत्व of ब्रह्म is described here. Brahman has body, hands, feet, etc. But they are not made of flesh and blood like those of mortal beings. In having आत्मन्मयरूप, Brahman is गुण. In not having the body like that of ordinary mortal beings, It is निर्गुण. This is the right way of understanding the meanings of the two terms. Note carefully the words of the प्रकाश viz. आत्मन्मो ब्रह्मरीद आरात्मन्मयं. निर्गुणत्व means प्रारुतधर्मरहितत्व and गुणत्व, अर्थाविधर्ममयुक्तत्व. Remember these two meanings of the two terms, and no confusion will arise at the apparent contradiction between निर्गुणत्व and गुणत्व. The साधारणिस have failed to understand these senses and consequently they have created a great chaos in the texts relating to these two conceptions of Brahman.

V. 48-49 Five folds of विद्या are here enumerated. They are वैराग्य asceticism, ज्ञान knowledge, योग discipline, तपः penance, and भक्ति devotion.

V. 50-51 The value of the doctrine of grace is emphasised here. In preceding verses, वैराग्यरिस were mentioned as साधनस of बुद्धि. But sometimes one has not acquired these means and yet gets

V. 37 अयु "life". The gist of the verse is that देह, इन्द्रिय and प्राण cannot have क्त (extinction) though their अव्याप्त may have it. अव्याप्त means 'superimposition.'

V. 38 क्त destruction of देहादि can be accomplished by प्रज्ञोपासना or हर्षसेवा when the आध्यात्मिक spiritual nature of the senses is turned into आधिदैविक divine nature. The क्त of जीव is possible only in the condition of ब्रह्मभाव.

V. 39-40 How is this ब्रह्मभाव condition obtained? This is answered in this verse. When आनन्द which is latent in jiva is brought out, the jiva experiences the condition of ब्रह्मभाव (Godhood). It is then that jiva becomes one like Brahman. But this ब्रह्मभाव or सायुज्य is the resultant of सेवा.

V. 40-42 In the प्रकृत it is stated that six kinds of creations are referred to here. Brahman creates each kind in accordance with each of its six qualities. The first creation is from ऐश्वर्य, (greatness), the second from वीर्य, (strength), the third from वराः (glory), the fourth from श्री (beauty), the fifth from ज्ञान (knowledge,) and the last from वैराग्य (disinterestedness or asceticism).

V. 43-44 The नांशप्रकारत्व of सृष्टि is due to अविन्श in Him and अनन्त शक्तis of नमः. Brahman's powers are unthinkable and innumerable and thus It fulfils Its purpose of creation in multifarious ways.

The spirit of सत्परायण is to make a man more devoted to God than what he is. Not the acquisition of knowledge but the devotion to the Lord is the teaching implied by सत्परायण युक्ति. Cf. वराह संहिताविशेषेण मृत्योर्नाशविधी ज्ञानवर्धिका च । श्रे. 5 ।

V. 45 Definition of भक्ति is given here. भक्ति requires two things (1) भावभूतज्ञान knowledge of God's greatness and (2) उदर and सर्वतोऽधिकारः, Supreme love. Here Vallabhacharya does not say that knowledge of God is not needed for the accomplishment of devotion. According to Shandilya mere love is enough for the devotion of God. He does not require knowledge. Ordinarily the terms 'know-

But really speaking it is not so. For further refutation of this theory, see विद्वत्पत्र of Vithaleshji.

V. 60 Our author now points out flaws in the प्रतिबिम्बवाद. Since according to the सुविस् "ब्रह्म सुपर्ण and गुरु प्रविष्टौ", जीव and ब्रह्म reside in one place, it is impossible to suppose जीव as a प्रतिबिम्ब of ब्रह्म. It is a general rule that a thing does not throw its reflection in the object it pervades: As जीव is pervaded by ब्रह्म, the latter can not be reflected in the former. भगवद्बचनान् i. e. गीतावाक्यात्. The गीतावाक्य here referred to is सर्वदासो जीवलोके जीवभूतः सनातनः ।

V. 61 Another flaw in प्रतिबिम्बवाद is pointed out. According to प्रतिबिम्बवाद, the reflection of ब्रह्म into अविद्या is जीव. The स्वरूप of जीव as such is false. When by means of knowledge, nescience is removed, the real form of जीव is cognised. This theory, Vallabhacharya says, leads us to suppose the extinction of soul to be emancipation, because knowledge destroys nescience, and the destruction of nescience is tantamount to the realisation of true self in the soul. But what is this realisation? Does it not signify the annihilation of the very form of जीव? If it so turns out, what is the use of such मोक्ष? Who will care for it?

V. 62 अधिष्ठाता stands here either for लिङ्गादीन् or अविद्या. With the dissolution of अधिष्ठाता, the activities of physical body are completely paralysed. This flaw will also arise from प्रतिबिम्बवाद.

salvation. How is this to be accounted for? It is to be accounted for by the doctrine of "Grace."

V. 53 Resort to God alone is said here to be the right means of securing liberation.

V. 53-54-55 The fruit obtained through भक्ति is superior to that which is obtained through ज्ञान. The final end of ज्ञान is तत्त्व (Dissolution) in ब्रह्म. This ज्ञान is wrongly called ब्रह्मज्ञान by सर्वज्ञाचार्य. The fruit of भक्ति is the experience (अनुभव) of सत्त्वानन्द. In this condition, there is no extinction of जीव's senses etc. The Jiva enters a new divine body.

V. 56 Nature of Jiva is described. It is atomic. It is चैतन्यस्वरूप. It pervades the whole body like perfume. In the बुद्धि, at times it is said to be व्यापक. This description refers to its ब्रह्मभाव condition. In that condition, the Jiva is व्यापक. Cf. बालकमिश्रभाष्यस्य श्रुत्या स्मरितस्य तु । भागो जीवः स विज्ञेयः स चानन्तस्थः कल्पते ॥ ५६ ॥ उ. ॥ According to Shankar, soul is one and it is omnipresent. He calls it आत्मा. The जीवकीलित is due to nescience.

V. 57 Here it is explained when the atomic Jiva acquires all pervasiveness. In the ब्रह्मभाव condition alone, when, आनन्दोद्य becomes manifest, the जीव becomes all pervading.

V. 58 Jiva cannot be comprehended by the senses. Sometimes Jiva is called एवेति because of its चैतन्यगुण. The three modes by which Jiva can be made the object of perception are (1) Yogic mind (2) अणुवदृष्टि and (3) दिव्यज्ञानदृष्टि.

V. 59 Some consider Jiva as a reflection of ब्रह्म. This is what is known as प्रतिबिम्बवाद. Vallabhacharya refutes this theory. He says that Jiva is not a reflection but a part and parcel of Brahman. It is not phenomenal. As a part of Brahman, it has all the attributes of Brahman—सत्, चित् and आनन्द. But in the जीवदशा, the आनन्दोद्य becomes latent, and therefore it appears as different from ब्रह्म.

the निमित्तकारण are not one. In the case of a jar, we have these two distinct causes existing separately as clay and the potter. But in the case of Brahman it is not so. Here both the causes are combined into one, i. e. Brahman is both समवायि as well as a निमित्त. It is not only a thing out of which जगत् evolves but even a creator also.

V. 70 Any thing in any form is Brahman. The घटपटादिs are also ब्रह्म. Hence they are not false or illusive; Brahman has revealed Itself in many ways; and the different forms which evolved out of It are designated by different names. So the difference created here is only verbal. It does not exist in reality. It is due to language. Without such differences the worldly transaction is not possible. Strictly speaking they even in their घटपटादि forms, are to be treated as Brahman.

V. 71-72 The विश्वधर्मोपपत्त्य of ब्रह्म is brought out here. That Brahman is the substratum of the opposite qualities is a theory very ingeniously deduced by Vallabhācharya after a careful perusal of the Vedic texts. This theory removes all contradictions arising from the perusal of certain passages of the Veda. It smooths our path in tracing the real spirit of understanding knotty shrutis. The first line shows that Brahman is both अपार and अपेक्ष. कृत्स्न, i. e. स्थिर, stable. एव suggests such differences as सत्तुल्य etc. This विश्वधर्मोपपत्त्य is referred to in the ब्रह्मसूत्रs also in उभयव्यवदेतास्वद्विगुणलक्षणा as well as in प्रकृताध्वन्यद्वातेनस्त्वात्. Also the युक्ति passages like "अपाविपादो जवनो महीता" "अगोरोणीयान्महती महीयान्" refer to the same theory.

V. 73 The two powers of Brahman, viz. आभिर्भावशक्तिः and विरोधाव-
शक्तिः are explained. In creation and dissolution, these two powers are seen at work. With one, Brahman brings out the universe, and with the other, draws it back.

V. 74-75-76 The theory of God's incarnation is explained here.

V. 77 If Brahman is the cause of the Jagat, then how is it that we see inequality in the world? Brahman must treat all crea-

V. 64-65-66 Brahman can not be made an object of knowledge by *चैतिकगुणि*. It is to be known only by the Vedas, (Cf. वेदोक्तं तदेव वेदः) by the penance, and the grace of the Lord. *विश्व* a mark. Omniscience and divine lustre are the outcome or a mark of *विद्या*, but this *विद्या* alone does not suffice for "absolution," *विद्या* and *अविद्या* are likened to "waking and dreaming states."

V. 67 The form of Brahman is described. *गुणकर्मण्य* means "destitute of the Prakrit (Prakriti's) attributes".

V. 68 *सत्तादीय*, *विजातीय*, and *सम्भूत* are respectively जीव, जड and अन्तर्गमि. *शून्य* is devoid of such differences. जीव, जड and अन्तर्गमि are non-different from Brahman. They are also certain forms of Brahman. *सम्भूत* differences are those which are perceptible in one's self, such as the limbs or parts of a body. The branches, leaves, fruits etc. are the *सम्भूत* differences of a tree. One part of a tree is different from another. One part, branch, is different from another part, leaves. In Brahman, there do not exist such *सम्भूत* differences. *सत्तादीयभेद*'s are those which differ from another object of its kind. A white cow and red cow are both cows, yet one is different from the other. Such a difference is not perceptible in Brahman. *विजातीयभेद*'s belong in the difference in classes. A cow and a tree are not of the same class, and therefore one is not the other. Even such differences are not possible in Brahman.

Note the description of Brahman as *वत्समाश्रयम्* and not as *माश्रयस्थम्*. This means *माया* is dependent upon Brahman, and therefore can neither obscure nor affect Brahman in any way.

V. 69 *समवयविकारण* a material cause. It is a cause which persists in effect also. A clay is the material cause of a jar, because it persists in the latter, after it is shaped into a jar. Vallabhacharya states his own position here that Brahman is the material cause of the jagat. He differs from Shankar, who holds brief for *माया* for being such a cause. *निमित्तकारण* is an accidental cause, such as a potter, a wheel, a stick etc. in the case of a jar. Generally the *समवयविकारण* and

according to the primary sense. In works of rhetorics, three kinds of senses are given (1) primary sense (2) indicative sense (3) suggestive sense. Shankar at times twists the sense of a श्रुति passage, in accordance with Indicative power of the word, in order to support his own position. Sri Vallabhacharya rejects such methods. He explains श्रुति passages strictly according to primary sense.

V. 80 The अविद्या theory of मायावाद is stated. They consider nescience as the cause of the universe. They take their stand upon such passages as these. "इन्द्रो मायामि पुरुष इयते"। "वाचार्भणं विकारः"। "माया तु प्रकृति विद्या।"। गौडवार्तिक states this in the verse. "ज्ञानमाये यथा दृष्टे मध्वदेवनाद यथा । तथा निश्चलितं दृष्टं वेदातेषु निचक्षणैः।"

V. 81 मत्तारणा deception. The theory of मायावाद deludes men and hurls them into pits of endless errors. It goes against the spirit of श्रुति and स्मृति. Vallabhacharya expresses his disapproval of this theory in very strong words, because it does not enable one to solve the real problem of the world.

V. 82 One need not say that to uphold the theory that nescience is destroyed by knowledge, this theory of illusion is accepted. Power of knowledge over nescience can be established even without taking support of the above theory.

V. 83 The question here arises. "How is it that the power of माया is described even in the Puranas? Do not such passages as यदिर्द मनसा वाचा चक्षुर्भ्यां श्रवणादिभिः । यथैव शृणुमार्णं च विदि मायामनोभवम् (भा. ११-७) favour मायावाद? Vallabhacharya makes reply that the object of such descriptions is to create in man indifference to worldly objects and prepare him for a life of renunciation or devotedness to God. They however do not mean that jagat is created by Maya and therefore it is illusive.

V. 84 वाचार्भणवाक्यानि are यथैवेन गृहिहेन सर्वं शृण्वं विहातं स्यात् । वाचार्भणं विहातो नामपेवं गृहिहेत्येव सलम् । See तदनन्वयनवाचार्भणमुच्चादिभ्यः sutra in म. सू. १-१-१४. Note the point of अनुभाष्य on this sutra. The point is clear in तत्र विहातो वाचार्भणोवाचार्भणत्वे न वस्तुत इत्यर्थः प्रतिपत्तिः । x x । वाचार्भणत्वे चान्दादिभ्यस्तदनन्वयत्वं प्रतीयते । कर्मस्य कारणानन्वयं च सिध्यात्वम् ॥ In the illustration of clay and its various

tures equally. But instead of that, some enjoy life happily and some groan under the heavy burden of miseries. Is not then Brahman open to the charges of inequality and ruthlessness?

The above doubts are solved by the theory of *सहस्ररूपि*. Every thing is Brahman's own creation. The *jivas* who imagine themselves as happy or miserable are all Brahman's forms. Even their happiness and misery are also the forms of Brahman. Brahman has brought them out by Its volition to sport. The pleasure of "sport" is not experienced in the state of equality. It requires *वैविध्य*, diversity. Hence we see inequality among created beings.

Some persons try to solve these doubts by the theory of *कर्म*. The creator of inequality is not Brahman, but the *कर्म* of the *Jivas*. Brahman has simply created the *Jivas*, but *Jivas* on account of their *कर्म* have entrapped themselves into the snares of inequalities. The happiness and miseries are the results of the action of *Jivas*. As they sow, so they reap. So Brahman does not stand charged with inequality and ruthlessness. It is the *Jivas* themselves who forge fetters of *वैषम्यादि*. But this explanation alone is not satisfactory, as *कर्म* ultimately is nothing but Brahman. Hence another one is also offered.

ब्रह्म "Brahman". See सूत्र. "वैषम्यवैषम्येन सापेक्षतात्" । ब्र. सू. ३-२-१
 Cf. तदीयत ननु साधु । लोकात्मवत् । त आत्मानं स्वयमकुला । एष देवः स्वधुक्करी कारयति तं दमेभ्यो
 लोकेभ्य उन्निनीयति । एष एवासाधुः कर्मी कारयति तं वमयो निनीयति (टी.क. ३।४) पुण्यो वै पुण्येन कर्मेणा
 भवति पापः पापेन कर्मेण (ब्र. ३-२-११)

V. 78 Shankar's theory of *शक्त* ब्रह्म or *सत्पुण* ब्रह्म is refuted. Brahman to whom the creation of *जगत्* is attributed, is, according to Shankar, *बीज*, subsidiary, and not primary. Because this Brahman is *कविशक्तिच्छिन्न*. Vallabhacharya replies that even this Brahman is *निर्गुण*—primary as Brahman. There are no differences in Brahman of Higher Brahman and Lower Brahman.

V. 79 शैलार्थ I. e. The interpretation of a *श्रुति* passage, given

जीव. If one insists upon accepting the जगत् as an outcome of माया, then absolution will be utterly impossible.

V. 89 निर्गुणश्रुतिः do not deny ब्रह्म's causality of the universe. The object in अस्त्युपाधि passage, is deification of Brahman. It denies लौकिककर्तृत्व of ब्रह्म but accepts अलौकिककर्तृत्व.

V. 90 The sense of this verse tallies with that of V. 80. Compare the प्रकाशs on both.

V. 91 This occurs in गीता Ch. 16. The upholders of माया theory are condemned as अशुद्धs in this verse.

अखण्डद्वितीयमान i. e. शुद्धमहाज्ञान.

V. 92 This is aimed at those who hold घटपदादि as द्वैत and reject the doctrine of अद्वैत. The ornaments made of gold also contain gold and therefore do not differ from it. On the same analogy the relation of ब्रह्म and घटपदादि also can be explained. The names घटपदादि which signify भेद are due to speech.

V. 93 In the सार्वसम्यत of Kapila, 25 principles are accepted. They are प्रकृति, पुण्य, महत्, अहंकार, 5 कर्मेन्द्रियs 5 ज्ञानेन्द्रियs मन, शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध and पञ्चगृहाणुतः. In ब्रह्मवाद of Vallabhacharya 28 principles are accepted. These 28 principles are the स्वरूप of ब्रह्म.

V. 95 The yoga system is here criticised. योग means 'restraint over mind.' It is a part of devotion, because it enables one to fix one's mind upon the Lord. Other forms of yoga are not to be accepted. Vallabhacharya accepts only that aspect of yoga which is in consonance with his doctrine of devotion.

V. 96 Renunciation, Knowledge, Restraint, Penance and Love are the chief means for the achievement of the fruit, individually or collectively.

V. 97 नित्यप्रलयः, वैमिथिकप्रलयः and प्राकृतिकः प्रलयः are chief लयप्रकारs. These लयप्रकारs are meant for mental purification. See प्रकाश. आत्यन्तिकप्रलय is not considered in the list.

forms, the forms are real. They do not convey the impression of their being मिथ्या; because their essence is clay. Even in the forms they have assumed, the various objects of clay have not parted with their real essence of clay. नैदवतीति, i. e. cognition of differences in their case is created by speech. So it is verbal difference and not a genuine one.

V. 85 According to मायावादीस, श्रुतिs pertaining to Creation are of the nature of अर्थवाद. Vallabbacharya rejects this view, by observing that this is not possible as the मायावादीs do not hold any agreement between the सृष्टिवाक्यs and the सत्त्ववाक्यs. On the contrary considering the context, the agreement of the अर्थवाद of पूर्ववाक्य is established with सिद्धि, and of the सृष्टिवाक्य of उत्तरवाक्य, with the साक्षात्प्राप्त of ब्रह्म. In other words, utility of अर्थवाद in पूर्ववाक्य सिद्धि lends support to सृष्टिवाक्यs in उत्तरवाक्य which are introduced to convey साक्षात्प्राप्त of ब्रह्म.

V. 86 The position of the opponent (मायावादी) as supposed in the Purvapaksha here is this—The authorship of ब्रह्म attributed to Brahman is urged only for emphasising our conception of निर्गुणब्रह्म by way of noting exceptional case. In fact the authorship does not belong to Brahman.

साक्षात्प्राप्तोक्त्या corresponds to साक्षात्दर्शनात्. A man who cannot see the moon in the sky, is first asked to turn his attention to a branch of a tree from which he can have a full view of the moon. This is indirect way of getting knowledge about the moon. In the same way we derive knowledge of निर्गुण ब्रह्म in an indirect way. Fixing our attention first at the branch of a tree is a preliminary stage, from which in the next stage, it is possible to see the moon. In the same way the knowledge gathered from सृष्टिवाक्य's is the knowledge of the primary stage. But for this primary stage, it would not have been possible to reach the final stage of knowledge about Brahman. The साक्षात्प्राप्तोक्त्या suggests the importance of सृष्टिवाक्य's. अदृश्यं is the name of a star too small to be seen with our eyes.

V. 88 श्रुति refuses to accept the authorship of माया or of

Fundamental differences between केवलज्ञेय and शुद्धज्ञेय.

KEVALĀDWAITA.

- 1 Brahman is *only* one and non-dual.
- 2 सत्, चित् and आनन्द are synonyms of Brahman.
- 3 The cause of जगत् is not मत्त, but माया.
- 4 All the भेदप्रतीति is false. घटपटादिस have no real existence. जगत् is simply phenomenal. मत्त alone is real and जड (जगत्) and जीव are false.
- 5 Soul (आत्मा) is one.
- 6 Soul is one. The appearance of the soul as many souls is false.
- 7 The essence of soul's form is knowledge and as such it is identical with Brahman.
- 8 Soul being identical with Brahman is सत्य (all-pervading.)

SHUDDHĀDWAITA.

- 1 Brahman is one, *pure* and non-dual. All that *is*, is Brahman.
- 2 They are parts and parcels of Brahman.
- 3 It is मत्त alone, and not माया which is the cause of जगत्. It is both a material cause as well as efficient cause.
- 4 The भेदप्रतीति being due to the volition of Brahman is not false. घटपटादिस as well as जगत् are the creation of मत्त, acting under the impulse of Its will. Consequently their existence is not phenomenal. जगत् is not false. It is संसार "metempsychosis" which is so. जगत् in other words is real.
- 5 Souls are many.
- 6 Brahman of Its own will becomes Jivas (Souls). So Jivas are real.
- 7 Soul is never Brahman. It is no doubt *चित्* (knowledge)-part of Brahman, but it is only a part and can not be identified with entire conception of Brahman.
- 8 It is atomic (अणु) and not सत्य. There is however one exception to this and it is this that only in the condition of मत्त, it acquires the character of all-pervasiveness of सत्.

V. 98 देवतात्व of इन्द्रिय is possible either through service of Krishna or adoration of जगन्मय.

V. 99 वैराग्य is a natural consequence of firm knowledge of ब्रह्मप्राप्ति.

V. 100 Again, here difference is shown between प्रपन्न and संसार. प्रपन्न is the material world—the inanimate part of creation and संसार is metempsychosis, which is due to soul's nescience. The कर्मा referred to in V. 96-97-98 are conducive to वैराग्य through meditation.

V. 101 To acquire worth for absolution, it is necessary that a devotee must keep his conduct in conformity with the practice of भक्तिमार्ग. No deviation from it is allowed under any circumstances.

V. 102-103 Three kinds of devotees are enumerated—उत्तम नमस्क and ह्यन. The highest form of भक्ति here described requires combination of knowledge with it. Mere love or mere knowledge does not constitute highest devotion. (This is said from a standpoint of नमस्कभक्ति and not ह्यनभक्ति. ह्यनभक्ति knows only love, nothing but love.

V. 104 Fulfilment of ज्ञाननिष्ठा, demands तपः and वैराग्य as its requisites and भक्तिनिष्ठा, all the five mentioned in V. 96.

V. 105 The above teaching is the teaching of Gita. It is also in accordance with वेद, श्रुति, स्मृत्य, पञ्चतन्त्र, व्याख्यान and other scriptures.

V. 106 This verse sums up the first part of this work. In this, the gist of the ज्ञान is unfolded at length, taking support of the प्रमाण.

Here ends the first part called
शास्त्रार्थप्रकाश.

- 13 Of the three 'means,'—कर्म, ज्ञान and भक्ति, only ज्ञान is powerful enough to achieve Moksha. कर्म can not cut off worldly bonds. So sacrifices etc. are useless. They put impediments in the path of Moksha.
- 13 Bhakti is the most powerful of all the means. Even Karman has its utility. Sacrifices etc. are the very forms of Brahman. Only their fruit is circumscribed.
- 14 Shankaracharya accepts 6 kinds of proofs for प्रमाण like the Mimamsakas.—प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ति, अनुपपत्ति. Under शब्द, for the knowledge of Brahman, he accepts only the Vedas, the Brahmasūtras and Gītā.
- 14 For the knowledge of Brahman only proof of testimony is trustworthy. Other proofs such as प्रत्यक्ष etc. should be discarded. But testimony does not include only the Vedas. The Gītā the Brahman Sūtras, but also the समाधिभाष्य of Bhāgrat and all other scriptures such as Smritis etc. which are not antagonistic to the spirit of the above four.

N. D.—For a further and detailed study of Shuddhādwaita philosophy, the student is recommended to read the following works: अनुभाष्य, विद्वत्सूत्र, शुद्धाद्वैतमार्तण्ड, वादापत्ति, प्रामाण्य-मार्ग एतत्ति, and वेदान्तविद्वत्प्रमाण. The first two works must be studied with their commentaries.

The following commentaries viz प्रकाश of Parashottamji, टीका of Gopī-shwarji, टीका of Ichchhāram Bhatt and टीका of Girdharjee will throw much light on the study of अनुभाष्य.

9 ब्रह्म is निर्गुण and not सगुण. सगुणब्रह्म is commonly known as सत्त्वब्रह्म due to माया. It is meant only for उपासना. Compared with निर्गुणब्रह्म it is गौण, of secondary importance.

9 There is no difference whatsoever between निर्गुणब्रह्म and सगुणब्रह्म. It is called निर्गुण because its qualities are not like those of the creatures of flesh and blood, and it is called सगुण, because it is endowed with divine qualities which are *par excellence* and have 'no counterpart among other creatures. ब्रह्म is विरुद्धधर्माश्रय substratum of opposite qualities. So every thing is possible in Brahman which says Hence, the Shrutis. "He has no hands and feet. Yet catches and runs." is true.

10 ब्रह्म is only ज्ञान knowledge, neither ज्ञाता "knower" nor ज्ञेय "object of knowledge" ज्ञान constitutes highest conception of Brahman.

10 ब्रह्म is not only ज्ञान. It is everything. आनन्द—immeasurable and unqualified—constitutes the real form of ब्रह्म. The highest conception of Brahman is the embodiment of आनन्द. It is also described as सत्. कृष्ण who is सदानन्द and रसालोक represents this ब्रह्म.

11 मोक्ष means 'dissolution into Brahman.' This state is achieved through acquisition of knowledge which first of all puts an end to nescience and then paves way for मोक्ष.

11 मोक्ष means uniting with Brahman. For this, no expedient is so much useful as भक्ति. Of भक्ति-साधनरूपा and साध्यरूपा, the latter is resorted to. 'It is commonly called प्रेमलक्षणा or निर्गुणभक्ति.

12 Origination and destruction of जगत् are due to "nescience".

12 They are attributed to the two powers of ब्रह्म, viz. आविर्भावशक्ति and निरोधशक्ति. (The former brings out the manifestation of जगत् and the latter causes its disappearance into Brahman.)

TATTVA DIPA NIBANDHA

The section, entitled 'the Meaning of the Scriptures'.

- 1 Bow to that Lord Krishna, of wonderful acts, who sports in the form of the differences of names and objects.
- 2 This (work) is undertaken for those Sātvik votaries of God, who have become fit for emancipation and through God's grace, in whose case, this life is the last one.
- 3 The means of emancipation is stated here, first after studying thoroughly the scriptures of God, then meditating frequently upon them and then knowing what God has said Himself for the removal of doubts.
- 4 The only scripture is the Gītā, sung by the son of Devaki (Krishna). The only one god is the son of Devaki. The only Mantra is His names; and the only work is the service of that Lord.
- 5 Having resolved as above, I give my judgment here on the meaning of the scriptures, on the utility of all the scriptures and the spirit of the Bhāgavat according to my light.
- 6 The word for God, is Brahman in the Upanishads, Parmatman in the Smritis and Bhāgvān in the Bhāgwat. In these three chapters, I shall also use those three names.
- 7 The Vedas, the sentences of Lord Krishna (the Gītā) the aphorisms of Vyas (the portion of Bhāgavat which is the result of meditation) constitute the four-fold testimony of knowledge.
- 8 Each succeeding testimony is meant to remove doubts arising from each preceding testimony. All other scriptures which are not antagonistic to this testimony are to be accepted as valid testimony. Whatever is antagonistic should be rejected as invalid.
- 9 Or the previous scriptures being the various forms of God's name-sport, all the scriptures are to be regarded

pleased and the state of Devotion when Lord Krishna is pleased.

- 18 My firm opinion is that without any of these no fruit can be had. These states cannot be acquired by mere wishes or talks but only by the pursuit of means.
- 19 Each of the three ways gives fruit to the man who pursues it, according to his fitness. But in this Kali age, all fitness has vanished. If however Lord Krishna is served indeed, the Kali age will be favourable to fruit.
- 20 This is the chief meaning of the Vedas, the Gītas and the Shrutis. Other meanings are only fancied by different schools of thoughts.
- 21 They are said to be votaries of God, doers of pure work, and knowers of Brahman who explain the meaning of the scriptures in accordance with the sentences of Krishna (i. e. Gita).
- 22 Not knowing this, even the Sātvīkas do not serve God, being influenced by various schools of thought. This attempt is made for them.
- 23 The Universe is the work of God. It is the form of God. It is created by the Maya (power) of God. The worldly state is acquired by the human soul through nescience which is its power.
- 24 The worldly state has its end in 'Emancipation' but the *Universe is never subject to end. It (the end of the universe) is due to God's will to sport (i. e. At God's will it is withdrawn in Himself. This is called the end of the Universe)* This conduces to the happiness of the human souls. Nescience the resultant of Maya that envelops the soul is five-fold.
- 25 Brahman is all-pervading like the sky and is encircled by Maya (Power of God). It has hands, feet, ends of fingers, eyes, the heart and mouth everywhere.
- 26 It has ears everywhere. It stands pervading all things.

as valid testimony, except the portions antagonistic to the above.

10 In the beginning of Dvāpāra age, the religion was of two kinds—the Shrāut & the Smārta. Both these and their words are accepted as testimony; although they were of contradictory nature.

11 In the Purvakāṇḍ of the Vedas (Sāṃhitā) God is described as sacrifice, in the latter section i. e. in the Upanishads as Brāhman, and in the Bhāgvat as Incarnate Lord Krishna.

12 The Lord who assumes the form of the Sun etc., is known as knowledge in the Upanishads. In other Purāṇas, he is known under various forms.

13 For achievement of the fruit, devotion of all the forms is taught. But for the desire of Sayujya, the first form viz. Lord Krishna alone should be thought as fit for devotion.

14 True emancipation is possible from Him. By serving other gods, we become fit for conditional emancipation. By knowledge one gets Satvic emancipation or emancipation obtained in life. If a man of knowledge is devoted to Lord Krishna, then none is superior to him.

15 In the present age, God having been incarnated as Buddha, all the gods in obedience to him are born as Brahmins and preach various false doctrines that create illusion in men. By this, they prevent men from being devoted to god.

16 This is great infatuation; nay this is verily great deception that the wise and scholars who are expert in the knowledge of the scriptures do not love Krishna. Those who are subservient to work reap the world as their fruit (i. e. they have to be born in the world).

17 That is known as the State of knowledge when a man knows God who is All; state of work when his mind is

- called Sāyujya will be obtained when the part Ānand becomes patent in the soul. These two will be realised through the service of God. Sometimes, God who is unborn, Himself accomplishes all this.
- 37 Sometimes, it is accomplished through the Purusha. Sometimes through others. Sometimes God himself becomes all.
- 38 Sometimes God creates the whole world like the great illusion, by means of Maya. Then knowledge etc. are in name only and not in reality. (i. e. not useful).
- 39 Sometimes having created the creation in the form of the sky etc, and entered it by His two forms, God sports in it as souls and Antaryāmin (inner soul).
- 40 All this is possible in the case of God whose powers are unthinkable and myriad. For this reason, in the Vedas, many ways of this creation are mentioned.
- 41 Everywhere the greatness of God is extolled for the accomplishment of his devotion,—The sentence 'तत्त्वमसि' is also intended for this reason.
- 42 Devotion is said to be love of God—love which is accompanied with the knowledge of God's greatness, which is inviolable and supreme. Emancipation is secured by such devotion alone and by none else.
- 43 God is five-formed. He becomes twelve-formed, ten-formed, hundred-formed, thousand-formed, and myriad-formed. He is one, equal, devoid of faults and although everywhere full of good qualities, he is comparable to many.
- 44 He is devoid of faults, full of all good qualities, self-dependent, and destitute of bodily qualities. His hands; feet, mouth, stomach etc. are full of joy and everywhere He is bereft of three kinds of differences.
- 45-46 When by the knowledge of God, nescience is removed, one gets emancipation. Knowledge has five cons.

It is myriad-formed It is both indivisible and divided.

27 The souls are Its parts. They are evolved purely on account of Its will namely 'I am one and may become many.'

28 In the beginning of creation, innumerable formless human souls emerged, at Its will, like sparks from fire. Even the inanimate objects came out from Sat, which is Its part.

29 All the forms of Antaryāmin have emerged from the Bliss constituent of God. Antaryāmin has all the Sat (existence) Chit, (knowledge) and Ānand (bliss); the human souls have Sat and Chit and the matter (Universe) only Sat.

30 Hence due to latency of Ānand, the soul and the Universe are deemed formless (joyless) (although Brahmin is one); for the purpose of convenience, it is called Universe, soul and Antaryāmin.

31 Knowledge and nescience are the powers of God created by Māyā only. They belong to the soul and to none else. Hence the soul experiences misery and dependence.

32 The five folds of Nescience are the ignorance of one own's state, superimposition on the soul, of the senses, of breath, of inner organ, and of the body respectively.

33 Nescience has five folds. It is due to it that the soul experiences the worldly state. When the nescience is removed by knowledge, the soul gets life-freedom.

34 Although the body, the senses and breath become free from the influence of superimposition; yet in one who has got life-freedom, they do not vanish entirely.

35 By the service of Asanya or Hari (God) the senses acquire divine character and then the body etc. disappear. While its (i. e. of the soul) disappearance results from the condition of its being like Brahman.

36 The state of likeness with Brahman or emancipation

called Sāyujya will be obtained when the part Ānand becomes patent in the soul. These two will be realised through the service of God. Sometimes, God who is unborn, Himself accomplishes all this.

37 Sometimes, it is accomplished through the Purusha. Some-times through others. Sometimes God himself becomes all.

38 Sometimes God creates the whole world like the great illusion, by means of Maya. Then knowledge etc. are in name only and not in reality. (i. e. not useful).

39 Sometimes having created the creation in the form of the sky etc, and entered it by His two forms, God sports in it as souls and Antaryāmin (inner soul).

40 All this is possible in the case of God whose powers are unthinkable and myriad. For this reason, in the Vedas, many ways of this creation are mentioned.

41 Everywhere the greatness of God is extolled for the accomplishment of his devotion,—The sentence 'तत्त्वमसि' is also intended for this reason.

42 Devotion is said to be love of God—love which is accompanied with the knowledge of God's greatness, which is inviolable and supreme. Emancipation is secured by such devotion alone and by none else.

43 God is five-formed. He becomes twelve-formed, ten-formed, hundred-formed, thousand-formed, and myriad-formed. He is one, equal, devoid of faults and although everywhere full of good qualities, he is comparable to many.

44 He is devoid of faults, full of all good qualities, self-dependent, and destitute of bodily qualities. His hands, feet, mouth, stomach etc. are full of joy and everywhere He is bereft of three kinds of differences.

45-46 When by the knowledge of God, nescience is removed, one gets emancipation. Knowledge has five cons.

- ...tituents viz., asceticism, knowledge, discipline, penance and devotion. By this, the soul of the man of knowledge enters God. The Satvik souls who have cultivated divine virtues, acquire fitness for emancipation.
- 47 Sometimes men get emancipation by living in a holy place. But only those who are favoured by God, do get it and none others. This is my firm opinion.
- 48 Sometimes in some place Krishna Himself grants emancipation to his devotee by his grace. In this case, the greatness of that time or place having been derived from God, it is also praised.
- 49 Therefore discarding everything else, one should render devotion to God by means of "Hearing etc.," with firm belief in Him. By so doing, he will be liberated through knowledge.
- 50-51 Those who enter Brahman, experience bliss by their soul; because the force of all their senses is destroyed. But the devotees experience it with their senses, the inner organ and soul. Therefore the domestic life of the devotees is superior to the above.
- 52 When the dirt of the scripture that generates error is removed from the intellect, men repose confidence in the scriptures relating to God and that confidence produces good result.
- 53 The soul is only as big as the end of a grain of rice. But like perfume, her light pervades the whole body. The Shritis preach pervasiveness of soul. It is possible when the soul acquires the likeness of God.
- 54 Crores of universes are seen when the pārt, bliss, becomes manifest in her (soul). Thus the soul is circumscribed as well as all-pervading.
- 55 The quality of consciousness in the soul is her illuminator. On account of this the soul is said to be luminous. The soul cannot be comprehended by temporal senses. Nor is she to be illuminated by any other means.

- 56 The soul can be seen by three ways :—(1) By discipline (2) by the sight by which God is seen (3) by the divine sight of knowledge.
- 57 Her phenomenal appearance is due to the latency of the joy in her. If it is not so, her consciousness which is enveloped by the screen of Maya, will not be reflected.
- 58 The reflection-theory is contradicted by the Shruti passage of *ब्रह्मसूत्रम्*, the sentence *एवमुक्तं* and also by the Gita.
- 59 If we accept the reflection-theory, then emancipation will mean the loss of the original form of the soul. And as the body is in existence, the life-emancipation is not possible. If it is asserted that the reflection is here to be supposed in nescience then also it is contradicted.
- 60 Just as the body of a sleeping man does not move merely by his *Prarabadha* (previous action); in the same way in the state of life-emancipation, the body is unable to move on account of the removal of nescience.
- 61 The sentence *तत्त्वमसि* even though corroborated by ingenious device, is powerless to give knowledge. That sentence however is intended for another purpose. So that by that sentence, it is stated that God is capable of all forms separately.
- 62-63 That knowable God is transcendental. He cannot be comprehended by any skill. He can be, however, comprehended by penance, skill in consonance with the Vedas and the grace of the Lord. In the Satya Yuga, in some cases knowledge was acquired by undergoing much trouble.
- 64 The marks of knowledge, are omniscience and divine lustre. Even these do not entitle a man to get emancipation. The states of knowledge and nescience are like states of awaking and dreaming. Therefore to get emancipation, devotion by all means is considered as the best means.

- 65 Brahman is सविदुनन्द, omnipresent, indestructible, omnipotent, self-dependent, omniscient and destitute of worldly qualities.
- 66 It is without differences of Its own self, of its class and of another class. It possesses thousands of eternal qualities such as truth etc.
- 67 It is a substratum of all. It keeps Maya under its control. It is bliss-formed. It is par excellence, and It is distinguished from all temporal objects.
- 68 It is the material cause of the Universe, and it is its efficient cause. Sometimes, It indulges in self-sport and sometimes sports in the Universe.
- 69 He, the Lord of matter and soul is everything. It is the substratum of all cases and (i. e.) all cases are possible in God.
- 70 Although present in all objects He is untouched by them all. Although He enters every object as its body and shines there, the object does not know Him. He is not the object of any controversy. All controversial doctrines relate to Him.
- 71 He is myriad-formed, unaffected and mobile. He is the abode of all opposite qualities, and is not the object of skill (i. e. incomprehensible by skill).
- 72 Assuming various forms by his two powers-Āvirbhāva (manifestation) and Tirobhava (non-manifestation), He causes infatuation. He is invisible by the powers of senses but becomes visible by His own will.
- 73 The emerald like dark-halo becomes manifest in the state of incarnation, when pure Satva is reflected in Brahman who is Bliss.
- 75 In each of the four Yugas, he assumes different forms. The form, conditioned by time is reflected in Brahman.
- 76 Or to the ken of worldly men, Brahman appears like deep, empty space and the sky. The human sight cannot reach the Great (Brahman) by any other way.

77 The world being Brahman's self-creation, He is not open to the charges of impartiality and ruthlessness. Some schools accept *Karman*, but from one point of view, it is understood to be Brahman.

78 He alone is the creator of the world and yet He is not a qualified one. Those who are conscious of qualities are known as His parts and are known qualified ones. The creator is independent. The state of independence is hostile to the state of being qualified.

79 Some persons here, whose intelligence is greatly darkened, twist the express sense of the words, and refuse to attribute causality of the world to Brahman.

80 They say that Brahman, bound up by beginningless nescience is the cause of the world and that this Brahman becomes subject to metempsychosis due to nescience. Relying upon the false sentences, they believe in *Mukti*.

81 The votaries of God must ignore the untrustworthy sciences, because they obscure the greatness of Brahman and because they are antagonistic to *Shrutis* and the *Smritis*. They are principally believed in the *Kali* age. As they are averse to God, their fruit is hell.

82 It is not proper to say that all this is stated in order to prove that nescience is destructible by knowledge, because the contrary statement is also proved by the mention of the knowledge and nescience.

83 The statement occurring in the *Puranas* about the world being the work of *Maya* is given from the standpoint of other schools of thought that take shelter of the theory of illusion. In the extant *Shrutis*, no where do we find it.

84 The sentences, occurring in the *Vacharambhana Shrutis*, teach the identity of the world with Brahman. They do not therefore teach illusiveness of the world. *Vyas*

- being great, it is proper to regard the world as non-different from Brahman.
- 85 If the Shruti, speaking of creation etc, is held to be a mere repetition for knowledge, then as it is not accepted in respect of the injunction and greatness it is not possible.
- 86 If it is said that the authorship of the world, ascribed to Brahman, is an exception intended to emphasise the knowledge of Brahman, it is not proper.
- 87 The primary meaning of the Shruti is not sublated, owing to the perception of the effect (i. e. the world). Even in the illusory view, the authorship is possible in Brahman as in an actor.
- 88 Like an elephant seen in a dream, emancipation will be lost if Brahman is not the author of the world. The authorship of Maya or Jiva is rejected by the Vedas and the Aphorisms on Brahman.
- 89 Where non-authorship is stated, it is to show its greatness in order to convey that Brahman is an abode of opposite qualities.
- 90 The illusiveness of the world is preached in the Puranas, for renunciation. Therefore the statement that the world is due to nescience is intended to cause infatuation.
- 91 They (Asuras) know the world to be false, foundationless, godless, produced by the contact of men and women, and having for its purpose passion. What else can it be?
- 92 In complete state of knowledge of non-dualism, every thing is comprehended as Brahman and nothing else. The knowledge destroys the wrong knowledge of difference but the world is not destroyed by the knowledge of its real form.
- 93 In some place, difference is not possible, because Brahman is a material cause. The difference is begun only by speech.

- 94 The Samkhya is said to have many kinds. Of these only one is acceptable to the good. It has 28 elements which constitute the form of God.
- 95 The other kind to the Samkhyas is repudiated in the aphorisms of Vyas. Only that yoga is acceptable to good persons in which God is made the object of meditation, or which being seedless is productive of the knowledge of the self.
- 96 The man achieves fruit by serving God, with renunciation knowledge, discipline, love and penance or by only one means, out of those five.
- 97 Diverse types of the means for the annihilation of the world through knowledge have been mentioned for the purification of mind; but in the Samkhya system, only one is stated.
- 98 Also it can be secured by making senses partake the nature of the deities. This is possible through service of Govinda (Krishana) and by no other means.
- 99 From firm knowledge in the form of non-dualism of the soul, springs renunciation that separates one from home. The control of speech and other means are intended for that end.
- 100 All these must be contemplated, but the world is not completely annihilated. Sometimes, the world or the body is said to be product of the mind. Its knowledge is essential for renunciation.
- 101 If men of other schools of thought, serve God, in accordance with devotion and preach things in harmony with it, then their act of devotion is not sublated; but they do not get the fruit of devotion which should be obtained by shaping one's conduct in accordance with one's own natural path of devotion.
- 102 A man who having knowledge that all things are produced from God and that God becomes all, serves God

by love, accompanied by Shravan etc is the best votary of God.

- 103 In the absence of love, he is a devotee of the middle kind; in the absence of knowledge, of the first kind. In the absence of both, the Shravan etc. are useful to annihilate sin.
 - 104 The conjunction of penance and discipline, will lead to knowledge as fruit. The conjunction with discipline produces love. Otherwise it is simply to be regarded as mere praise.
 - 105 This meaning has been determined from all the sentences of the Vedas, the Ramāyan, Bharat, Pancharātra, by the sentences of other scriptures and also by those of Krishna. (Gita) That meaning is given by Krishna in the Gita.
 - 106 The meaning of the scriptures is determined on the authority of proofs. Now is determined. "Sarva Nirānya" with reference to knowables (objects of knowledge.)
-

શ્રી:



॥ શ્રીકૃષ્ણાય નમઃ ॥ શ્રીમદાચાર્યચરણકમલેભ્યો નમઃ ॥

॥ શ્રીગુરુભ્યો નમઃ ॥

તત્ત્વાર્થદીપનિવન્ધનો પ્રકરણવિભાગ

અને

તત્પ્રતિપાદ્ય વસ્તુ

“વિદ્વદ્भिः सर्वथा श्राव्यं ते हि सन्मार्गरक्षकाः”

(શ્રીમદ્ભગવાદગીતા)

“કાલો હાયં નિરવધિર્વિપુલા ચ પૃથ્વી”

(મુગ્ધાલેક્ષોડ્ય વિષુપામ્)

ક્ષણેન બ્રહ્માધ્યાનાગનપવનાપઃ ક્ષિત્તિવિભે

બ્રજાઃ પ્રાણાશ્વેતઃ સુજતિઃ, સકલં યો ભવતિ ચ ।

વિરુદ્ધાન્ધર્માન્નૈ ધરતિ રમણાર્ય વિશ્વરુપિ,

નમામિ શ્રીરાધાધરમધુમદોહ્લાસલસિતમ્ ॥ ૧ ॥

શ્રીરાધાધરમાધુર્યપાનમુગ્ધમનોહરઃ ।

કન્દર્પદર્પદલનઃ પાપાન્મદનમોહનઃ ॥ ૨ ॥

માયાવાદતમોનિરાસનપટુઃ શ્રીલક્ષ્મણસાત્મજો

જિત્વા રાજસમાલ્પિતાન્વુઘવરો વાદેષુ સહ્યાવતઃ ।

શુદ્ધાદ્વૈતવિમાકરં સુસકરં પ્રાદર્શયન્નિર્ભયો

વેદોદ્ધારધુરન્ધુરો વિજયતે શ્રીવલ્લભાર્યઃ પ્રભુઃ ॥ ૩ ॥

નમો ભગવતે તસૈ કૃષ્ણાયાદ્વૈતકર્મણે ।

રૂપનામંવિભેદેન જગત્કીડતિ યો યતઃ ॥ ૧ ॥

વાગધીશ શ્રીમદ્વલ્લભાર્યશ્ચ (શ્રીમદ્વાલ્મીકી) ના ગ્રન્થોમાં સ્વતંત્રરીતે નિવહાર્દને પ્રગટકરનારા પદ્માવલક્ષ્મણ, પોંડરાગ્રન્થો અને તત્ત્વાર્થદીપનિવન્ધનો એ ત્રણજી ગ્રન્થો આને ઉપલબ્ધ છે. તે પૈકી આજે પ્રાપ્ત થતું પદ્માવલક્ષ્મણ અપૂર્ણ છે. તેમાં પણ

જેટલો લાગ પ્રાપ્ય છે, તે, વાદમાં વેદાર્થનો નિર્ણય કેમ કરવો? પૂર્વોત્તરમીમાંસાનું પ્રયોજન શું? વિચારશાસ્ત્રના આરંભમાં અધ્યયનવિધિ જ મૂલ હોવાથી, વેદમાં પ્રાપ્ત થતાં સ્વાધ્યાયોડ્ધેયત્વ્ય, અણર્થ વ્રાહ્મણમુપનયીત તમઘ્યાપયીત; સાક્ષો વેદોડ્ધેયો જ્ઞેયઃ એ ત્રણે વિધિવાક્યો પૈકી કયું વાક્ય ઉત્પત્તિ વાક્ય છે,? ભાટ કે પ્રભાકરના મત મુજબ અધ્યયનવિધિનો સ્વીકાર કરવા જતાં કયા દોષો ઉપસ્થિત થાય છે? અનારબ્ધાધીતવાક્યોમાં ઈતરવાક્યોને તચ્છેપત્વે સ્વીકારવા જતાં ગ્રન્થતિ કેટલી દુસ્કહ બની જાય છે? વેદાર્થમાં, લક્ષણાદિ, શાબ્દબોધ-પ્રક્રિયોપકારક પ્રાણલિંગનો કયાં અને કેટલો ઉપયોગ થઈ શકે? ઇત્યાદિ વાદને- ઉપયોગી વિચાર પ્રણાલીનું અનુસરણ જોવામાં આવે છે અને તે પણ અપૂર્ણ હોવાથી ઉચ્ચકક્ષાની વિચારસરણિનું અનુસરણ કરનારા વાદમિત્ર વિદ્વાનોને યથાકથ્યજિત્ ઉપકારક છે, સર્વથા તો નહિ જ.

પોડશાસ્ત્ર-થી એકેક પ્રકરણ ઉપર આચાર્યચરણના હાર્દને પ્રકટ કરે છે. તથાપિ તે શ્રન્ધો વસ્તુતત્ત્વનો નિર્ણયકરવામાટે વાદસરણિમાં ઉપયોગી વિચારપદ્ધતિનું નિર્દેશન કરાવનારા ન હોવાથી, કેવલ ઓળવિષયો ઉપર આચાર્યશ્રીનો અન્તિમનિર્ણય શો છે તે જાણવા પૂરતા સૈદ્ધાન્તિક—પણ સૂત્રાત્મકભાષામાં ઉચ્ચતમ વસ્તુતત્ત્વને રજુ કરનારા શ્રન્ધો છે. વૈષ્ણવમાત્રને પોડશાસ્ત્ર-થી અક્ષરશઃ જ નહિ પણ તદ્દુકત અર્થને બરાબર સમજીને તદનુસાર જીવન ઘડવામાટે મહાન ઉપકારક પ્રકરણશ્રન્ધો છે. વિદ્વાનોને આચાર્યચરણના અન્તિમ નિર્ણયો જાણવામાટે તેનો ઉપયોગ શ્રુતિવાક્યવત્ અને આ હેતુથી જ જેમ ઈતર સમપ્રદાયોમાં નિત્યનિયમમાં સ્તોત્રપ્રકાશિનો ઉપયોગ છે; તેમ પુષ્ટિમાર્ગમાં સ્તોત્રાદિ ઉપરાંત પોડશાસ્ત્ર-થીનો પાક પણ એક આવશ્યક કમંત્વે સ્વીકાર્ય છે. તે પ્રણાલિકા આજે પણ અખણિતરીતે સર્વત્ર દૃષ્ટિપથ થાય છે. આ પ્રણાલિકાને જ આજથી પચાસવર્ષ પૂર્વે પણ જ્યારે સર્વકોષ વૈષ્ણવોને શિક્ષણ આપનારી પાકશાળાઓનું ગાંધેગામ અસ્તિત્વ ન હતું, ત્યારે આજે છે, તેથી એ વિશેષપ્રકારે, વૈષ્ણવોને સ્વમાર્ગીયસિદ્ધાન્તનો જોષ હતો. શિક્ષાપત્રો અને પોડશાસ્ત્ર-થી દ્વારા જેટલું સૈદ્ધાન્તિક અને આચાર્યાર્હ જ્ઞાન વૈષ્ણવોએ પચાસવર્ષ પહેલાં પણ મેળવ્યું હતું, તેટલું જ્ઞાન આજની સામપ્રદાયિક પાકશાળાઓદ્વારા કે પરીક્ષાઓ દ્વારા ભાગ્યે જ મળે છે. (આથી અમારા વક્તવ્યનો હેતુ એવો નથી જ કે એ સંસ્થાઓ અનુપયોગી છે. એમની ઉપયોગિતા અને અનેકવાર સ્વીકારી છે. વ્યાખ્યાનોમાં તે માટે પૂરતા પ્રમાણમાં ફેરવામાં આવ્યું છે. લેખો દ્વારા પણ અમારા હાર્દને અમે પ્રકટ કર્યું છે. આજે પણ અપ્પી સંસ્થાઓ પ્રત્યે શુભાકાંક્ષા પ્રકટ કરવાની કોઈ પણ તક શુભાવવા અમારી તૈયારી નથી.) પોડશાસ્ત્ર-થી અને શિક્ષાપત્રો બાલકોને કષ્ટકર થાય અને તેનું વસ્તવિક મર્મે તેમના મનિષ્ઠમાં એવીરીતે ઠાવવામાં આવે કે તેની અસર અજન્મ રહી શકે; તો તેનું મિષ્ટફલ આપણે નજરોનજર જોઈ શકીએ.

કિન્તુ, પોડશાસ્ત્ર-થીમાં સર્વ જ વિષયોનો સમાવેશ થતો ન હોવાથી અને તે કેવલ સિદ્ધાન્તપ્રતિષ્ઠક શ્રન્ધો હોવાથી નિર્ણયવસ્તુ, પ્રામાણ્યવિચાર, વિચાર કરવાની વાદપદ્ધતિ, સાધકભાષક ભાષાદલીલી ઇત્યાદિનો સમાવેશ તેમાં નથી. અતએવ તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધને જ સીમદાપ્રભુજીના સ્વતન્ત્રવિચારરૂપે સ્વીકારી શકાય. જોકે સીમદહણ-પ્રાપ્ત, સીધુબોધિનીજી અને અન્ય સીધ શ્રન્ધોનો ઉપયોગ કાંઈ તત્ત્વીપનિબન્ધના

જ્ઞાનથી ઓછો થતો નથી, તથાપિ તે અન્યો બ્રહ્મસૂત્ર, શ્રીમદ્ભાગવત અને તેતે અન્યોનું જ હાર્દ સમજાવવા માટે છે, નહિ કે ચાલત-વાડમયનો નિર્ણય કરવામાટે. આ વસ્તુસ્થિતિને ધ્યાનમાં લેવાથી તત્ત્વાર્થદીપનિબંધની ઉપયોગિતા અને ઉપાદેયતામાં અભિવૃદ્ધિ જ થાય છે. પરંતુ ખેદનો વિષય છે, કે પુષ્ટિમાર્ગમાં પ્રમાણબલને સર્વથા નિરવકાશ માનનારા અને બી. એ. કે એમ. એ. થયા પછી પણ વસ્તુતત્ત્વના નિર્ણયમાં તટસ્થવૃત્તિનો ત્યાગ કરી પૂર્વ થએલા કેટલાક વિવાદો, કલહો અને પશ્ચાત્તોને મક્કમરીતે વળગી રહેનારા સામ્પ્રદાયિક વિદ્વાનોમાં કૃષ્ણસંઘાપરં વીર્ય અને વર્ણાશ્રમવતાં ધર્મઃ ઇત્યાદિ કૃતિપથ વાક્યો (પ્રકરણસૂત્રિની કે અર્થસૂત્રિની દરકાર રાખ્યા વિના) માટે વિશેષ આદર ભેવામાં આવે છે. કિન્તુ તત્ત્વદીપનિબંધ માટે આદર ભેવામાં આવતો નથી. જ્યાં શ્રીમદાચાર્યચરણ સ્વયમેવ ઉદ્ધોષ કરે છે કે—

અથવા સર્વરૂપત્વાન્નામલીલાવિમેદતઃ ।

વિરુદ્ધાંશપરિત્યાગાત્પ્રમાણં સર્વમેવ હિ ॥

(શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ ૧૦)

વેદાદિ પ્રમાણ અતુલ્ય ઉપરાંત પણ પ્રભુ નામલીલાના વિભેદ કરીને સર્વરૂપ હોવાથી વિરુદ્ધાંશનો પરિત્યાગ કરીને સર્વ જ વાડમય વિદ્વદ્શામાં પ્રમાણ છે. વિરુદ્ધાંશનો પરિત્યાગ એ શબ્દ પણ એક પ્રકારનું ઝર્મ ધરાવે છે. રૂપલીલાની પેઠે નામલીલામાં જે અનેક પ્રકારો હોવાથી તેને પ્રકારને ગ્રહણ કરીને ભુદાભુદા વાક્યોની પ્રવૃત્તિ છે. વાસ્તવિકરીતે શાસ્ત્રીય વાક્યોમાં કોઈ પણ સ્થળે વિરુદ્ધ વસ્તુનું પ્રતિપાદન નથી. સ્વરૂપલીલામાં જેમ અનેક જ પરસ્પર વિરુદ્ધ વસ્તુ દેખા દે છે, તેમ નામલીલામાં પણ છે. અતએવ વિરુદ્ધ ન હોવા છતાં વિરુદ્ધવત્ લાગે છે. અતએવ વિરુદ્ધાંશનો પરિત્યાગ એટલે વિરુદ્ધત્વે ભાસતા વાક્યોનો અવિરુદ્ધત્વે તાત્પર્યનિધાર. આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે શ્રીમદ્માત્રુણ એ “વેદાઃ પ્રમાણમ્” એમ પ્રતિજ્ઞા કરીને શુદ્ધાદૈત સિદ્ધાન્ત પ્રકટ કર્યો અને તદુપોદ્બલકત્વે સર્વજ વાડમયનો તાત્પર્યનિધાર પણ કરી દેખાડ્યો આ પ્રકારનો તાત્પર્યનિધાર કરવાની વ્યવસ્થા તત્ત્વાર્થદીપનિબંધમાં છે. વાદ્માત્રમેવ પ્રમાણમ્, અર્થસ્ય મગચરૂપત્વાત્ એમ શ્રીમદ્માત્રુણ પ્રમાણમાં સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કરે છે. આથીજ તત્ત્વાદીપનિબંધોકત પ્રકાર સ્વીકાર્યા વિના; તે તે શાસ્ત્રો, આચારો, શુકિતઓ કે મતમતાન્તરોની ચર્ચા કરવામાં આવે અને તેવી ચર્ચા માટે ઇતસ્તતઃ ગ્રાસ થતાં કોઈ વાક્યો કે વાક્યાંશનો આશ્રય લેવાય અને તે પુષ્ટિમાર્ગીયનિર્ણય કહેવાય, તો, તેવો પ્રયાસ શ્રીમદાચાર્યચરણના લક્ષ્યભિન્નથી વિરુદ્ધ હોવાથી સર્વથા હેય છે. એટલું જ નહિ પણ તેવો નિર્ણય બુદ્ધિપૂર્વક પ્રકટ કરવામાં આવતો હોય, તો, તે, પુષ્ટિમાર્ગીય નિર્ણયની છાપ મારીને જન સમાજની આંખમાં ધૂણિપ્રશેષ કરવાનો કુત્સિત પ્રયાસ જ કહેવાય. પ્રસ્તુત નિબંધમાં સદસદ્ધિવેકબુદ્ધિ ધરાવનારા વિદ્વાનો ભેઈ શકશે કે કયા પ્રકારની વિચારસરણિ શ્રીમદ્માત્રુણને અબીદ છે અને તેઓ શ્રીમાન્ વાડમયના તત્ત્વનિધાર માટે શે અભિપ્રાય ધરાવે છે ? પ્રસ્તુત નિબંધની રચનામાં અમરો ઉદ્દેશ એ પણ છે

૬ નીંશમી સદીના ભારતવર્ષમાં યોગી સાચી બહુર ખજારોનો સંવંધા અનુષાદેય અને ક્વાચિત્કરવે-કોઈકવેળા-ઉપાદેય પણ વસ્તુઓનો વિક્રય કરવામાં-આહુકોને મોઠું થાય તેમ તદ્દન બેજવાબદારીતે આશ્રય લેવાય છે, તેમ શાસ્ત્રીય વસ્તુ-તત્ત્વના નિર્ણય માટે પણ મોઠું ઉત્પન્ન કરે તેવી ભાષામાં કે જનતામાં ભુદા ભુદા પ્રકારે ચક્રચાર ઉભી થાય તેમાટે અશિલ્પભાષામાં પણ પ્રતિપાદનીય અને ખર્ચકર્મીય વિષયોનો મૂલલેખકના દિગ્દિગ્ધને અનુસરતો સૂક્ષ્મ વિચાર કર્યા વિના વર્તમાનપત્રોનો આશ્રય લેવાય છે. પરિણામે જનતા અવળે રસ્તે દોરાય છે. આરીતે કોઈ પણ પ્રકારનો તાત્વિકનિર્ણય થઈ શકતો નથી. આવી પરિસ્થિતિમાં હજારો-જનો શ્રીમહાપ્રભુના લક્ષ્યને બાંધીને વાસ્તવિકરીતે યુદ્ધિમાર્ગીયનિર્ણય શો છે તેનો સ્વતઃ જ નિર્ધાર કરી શકે, તેમજ જેમને શાસ્ત્રીય વસ્તુ બાલુવાની ઇચ્છા નથી, મતમતાન્તરો બાળીને સ્વયંમેવ વસ્તુતત્ત્વનો નિર્ધાર કરવાની ઉત્કેષ્ટા કે સમતા નથી, તેમના માટે અમારો પ્રયાસ નથી; ઉન્નત જેઓ તે પ્રકારની સમતા ધરાવતા હોય, તેઓ શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીની વિચારસરણિ પણ બાળી શકે અને જો તેમને તેમાં લેશતઃ પણ ઉપાદેયતા જણાય તો અમે સદ્ભપ્રયાસ છીએ.

તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધનો ઉપક્રમ

શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીના અન્ધોમાં તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધ સૌથી છેલ્લો ગ્રન્થ છે, એમ તદ્દુક્ત પ્રકાશના શબ્દો ઉપરથી સમજી શકાય છે. પણ, તે હજારસુને યુદ્ધિમાર્ગીય સાહિત્યમાં પ્રવેશ કરવામાટે અને ભાગવતનો સ્વસ્થાર્થ સમજવામાટે પહેલો ગ્રન્થ છે. શ્રીમુખોપિનીજીમાં તત્ત્વદીપનિબન્ધનો ઉલ્લેખ જોવામાં આવે છે, તથાપિ શ્રીમદ્ભાગવતની બૃહદ્દીકા ઉપલબ્ધ થતી નથી અને જે ભાગ કવચિત્ ઉપલબ્ધ છે તે સર્વથા સંશયારૂપ હોવાથી તેમજ સૂક્ષ્મ ટીકા પણ અપૂર્ણ અને સંશયારૂપ હોવાથી શ્રીમુખોપિનીજીને જ બે કેટલાક વિદ્વાનોના મત મુજબ બૃહદ્દીકા માનવામાં આવે તો તત્ત્વદીપ નિબન્ધનું સ્થાન ઉપાન્ત્ય ગણાય. પરંતુ એટલું તો માનવું જ પડશે કે તત્ત્વદીપનિબન્ધની રચનાથી પૂર્વે શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીએ ભાગવતની ટીકા લખી હતી. યદી તે સૂક્ષ્મટીકા હોય, બૃહદ્દીકા હોય કે મુખોપિનીજી હોય. આચીન વિદ્વાનોના ગ્રન્થોમાં, મધ્યમ રચિતગ્રન્થોમાં ઉત્તરોત્તર સ્થાયતા ગ્રન્થોનો પણ અનેકસ્થળે નામનિર્દેશ જોવામાં આવે છે, તેથી રચનાક્રમ ગોઠવવામાં આજના વિચારકોને ઘણીવાર મુંઝવણ થતી દેખાય છે. આચીનકાળમાં મુદ્રણકલાનો અભાવ હોવાથી અને તેમની રચના સર્વથા નિર્દોષ ॥ એમ સમર્પણપહે ખાત્રી થતા પહેલાં તે રચનાનો પ્રકાશ કરતા વિદ્વાનો અગ્રકાતા હોવાથી ઘણા સમય સુધી ગ્રન્થો લખીને રાખી મૂકવામાં આવતા હતા. ગ્રન્થલેખન પછી ન્યાં સુધી તે ગ્રન્થ જનસમાજ સમગ્ર પ્રકાશ પામે નહિ, તેટલા સમયમાં ગ્રન્થગ્રન્થોનું પ્રણયન થઈ જતું; આથી જ પૂર્વરચિતગ્રન્થમાં ઉત્તરોત્તર સ્થાયતા ગ્રન્થોનો નામનિર્દેશ અને કેટલોક સુધારો વધારો દ્વિતીયાવૃત્તિઓમાં થતો. શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજી, તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધની રચના કર્યારે ધર્મ તે સમય શબ્દોમાં જણાવે છે, આથી આજના વિચારકને તે માટે વિશેષ બિહાપોહ કરવાની જરૂર રહેતી નથી. ચકારાત્મકીમાંસાહ્યમાર્ગ્ય, પ્રકરણાતિ, માગવતટીકા વ સદ્દીતા (પ્રકાશ સાચાઈ પ્રકરણ ત્રલો. ૫) આ ઉપરથી સ્પષ્ટરીતે સમજાય છે કે શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્ય, પૂર્વગીમાંસાચાચ, ચોડ્યાગ્રન્થો અને શ્રીમદ્ભાગવતની ટીકાના પ્રણયન પછી જ તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધની રચના થઈ છે. આટીકા બૃહદ્દીકા હશે કે સૂક્ષ્મટીકા હશે અને

તે કેવી હશે, તેમાં શું લખ્યું છે, તેની રચના ક્યારે થઈ ઇત્યાદિ વસ્તુનો નિર્ણય કરવા માટે આજના સંશોધકોને અનેક કષ્ટપનાઓનો આશ્રય ન લેવો પડે તે માટે પ્રથમસ્કન્ધ સુબોધિનીજના મહાકાવ્યરણ પછીનાં છેલ્લા ૨લોકમાં આપત્રી જણાવે છે કે—

અર્થત્રયં તુ વક્ષ્યામિ નિબન્ધેઽસ્તિ ચતુષ્ટયમ્ ।

અત્ર સન્તઃ સ્વસન્તોપૈરાજ્ઞાં યચ્છન્તુ સિદ્ધયે ॥

તત્ત્વાર્થટીપનિબન્ધના ભાગવતાર્ય પ્રકરણમાં—

શાસ્ત્રે સ્કન્ધે પ્રકરણેઽધ્યાયે વાક્યે પદેઽક્ષરે ।

૬કાર્યં સસથા જ્ઞાનચવિરોધેન મુચ્યતે ॥

(ભા. મ.)

આ વાક્યમાં જે સાત અર્થોનું પ્રતિપાદન કર્યું છે તે ચૈત્રી છેલ્લા ત્રણ અર્થોનું વિવેચન શ્રીસુબોધિનીજમાં કરે છે એવી પ્રતિજ્ઞા કરીને પ્રથમના ચાર અર્થોનું વિવેચન નિબન્ધમાં કર્યું છે એમ પણ સૂચન કરે છે. આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે, કે નિબન્ધની રચના પછી શ્રીસુબોધિનીજની રચના થઈ. પરંતુ પૂર્વોક્ત વાક્યમાં ભાગવતની ટીકાનો પણ ઉલ્લેખ હોવાથી સુબોધિની પછી નિબન્ધની રચના કરવી શકાય છે. હવે જે સૂક્ષ્મટીકા કે બૃહટ્ટીકાનું ગ્રંથ “ભાગવતટીકા” ગ્રંથથી થાય, તો સંશયારૂપ વસ્તુ ઉપર આધાર રાખવો પડે. જે એમ કહેવાય કે નિબન્ધની કારિકાઓ રચાઈ તે પછી સુબોધિનીજની રચના થઈ અને તત્પશ્ચાત્ નિબન્ધની ટીકારૂપે પ્રકાશ લખાયો. જે તેમ સ્વીકારીએ તો ચકારાત્ પદનો કાંઈજ અર્થ નથી, મૂલનો જરાપણ આટલા અર્થનો બોધક છે. એમ તો ત્યારે જ કહી શકાય કે જે તે પહેલાં જરાપણ સૂચવેલા ગ્રંથો વિદ્યમાન હોય. અન્યથા ચકારાત્ પદનો ઉલ્લેખ નિરર્થક છે. તેમજ આશ્વાપૂર્વે તુ વા જાતા ઇત્યાદિ વાક્યનો આધાર લગને પ્રકરણ ગ્રંથોને અન્તિમત્વે સ્વીકારાય તો પ્રકાશસ્થિત પ્રકરણગ્રંથોનો ઉલ્લેખ પણ નિરર્થક કરે. આથી જ એમ માનવું ભેદ્ય છે કે નિબન્ધ અને પ્રકાશ જ સૌથી છેલ્લો ગ્રંથ છે. સુબોધિન્યાદિના પ્રણયન પછી પ્રકાશમાં ચકારાત્ ઇત્યાદિ પદ્ધતિનો સમાવેશ કર્યો હશે. તેમ જ ઇતરત્ર નિબન્ધ કે પ્રકાશનો નામોલ્લેખ પણ તે પ્રકાશના સુધારણું જ સૂચન કરે છે. અથવા જે નિબન્ધને ઉપાન્થ ગ્રંથમાનવામાં આવે તો પણ સુક્રિતમદ્દત છે.

તત્ત્વટીપનિબન્ધ વિના શ્રીવલ્લભચાર્યજના ગ્રંથોનો સમ્યક્ બોધ થવો દુઃસાધ્ય છે. કદાચ અસંભવિત છે, તેથી, તે પ્રથમ છે, એમ કહેવામાં આવે, તો ચે બાધ નથી.

આચાર્યચરણના સ્વરૂપનો નિર્દેશ

શ્રીવલ્લભચાર્યજ નિબન્ધનો સ્વરૂપનો બોધ શ્રીસુબોધિનીજ અને નિબન્ધ પ્રકાશના મહાકાવ્યરણમાં જ કરાવી આવે છે. આ શિવાય ઇતરત્ર આપત્રીનાં સ્વરૂપનો બોધ થતો નથી.

તત્ત્વાર્થટીપનિબન્ધનો ઉપક્રમ પરમક્રાપ્ત વસ્તુ શ્રીકૃષ્ણાખ્ય તત્ત્વ જ છે એમ સિદ્ધ કરી આપવા માટે છે. મહાકાવ્યરણમાં નમો મગયતે તસ્મૈ જ્ઞાપ્યાવાન્નુતકર્મણે કહીને પરમતત્ત્વરૂપે અદ્વૈતુતકર્મા શ્રીકૃષ્ણને જ ઓળખાવે છે.

વેદાદિ શાસ્ત્રોનું તાત્પર્ય અને તત્ત્વામાણ્ય સાથે તદુક્ત પ્રમેયના સ્વરૂપનો નિર્ધાર કરવામાં આવ્યો છે. તૃતીય ભાગવતાર્થપ્રકરણમાં ભાગવતના જે સાતપ્રકારના અર્થો છે અથવા એક અર્થનો—શાસ્ત્રાર્થ, સ્કન્ધાર્થ, પ્રકરણાર્થ, અધ્યાયાર્થ, વાક્યાર્થ, પદાર્થ અને અક્ષરાર્થનો સમઘા અર્થ કરીને સર્વનો અવિરોધ સિદ્ધ કરી બાણે તો મુક્તિ થાય એમ કહેવામાં આવ્યું છે, તે પૈકી પ્રથમ ચાર અર્થોનો સમાવેશ થાય છે.

યદ્યપિ આ રીતે ત્રણ મહાપ્રકરણોમાં તત્ત્વદીપનિબન્ધ પરિપૂર્ણ થાય છે, તથાપિ વાસ્તવિક રીતે તો વેદાર્થનું પ્રતિપાદન કરનારો આ એક મહાનિબન્ધ-શ્રવ્ય છે. અથવા તો વેદાર્થના નવનીતસમા શ્રીમદ્ભાગવતના અર્થનો નિર્ણય કરનારો જ આ મહાનિબન્ધ છે. તે વસ્તુ ભાગવતાર્થ નિબન્ધમાં છે અને તદુપોદ્બલકત્વે પ્રથમ અને દ્વિતીય પ્રકરણો છે. પ્રથમ પ્રકરણમાં—શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં ભાગવતાર્થપ્રકરણોક્ત તત્ત્વોનો ઉપોદ્ધાત અને દ્વિતીયમાં ભાગવતોક્ત પ્રમેય સાધન માટે પ્રમાણ્યપ્રમાણ્યનિર્ણય અને તત્ત્વજ્ઞાનનો ભાગવત સાથે સમન્વય કરવા માટે તે તે શાસ્ત્રોક્ત પ્રમેયના વસ્તુસ્વરૂપનો નિર્ણય છે. શ્રીમદ્ભાગવતોક્ત પ્રમેયનો નિર્ણય એટલે જ વેદાર્થનું નિરૂપણ કે વેદાર્થનો તત્ત્વનિર્ધાર. વેદ અને શ્રીમદ્ભાગવત અભિન્ન પદાર્થ છે. વેદ શબ્દરૂપ છે તો ભાગવત અર્થરૂપ છે. વેદ પ્રમાણ્યરૂપ છે તો ભાગવત પ્રમેયરૂપ છે. વેદ જે ઈશ્વરશબ્દ પરમતત્ત્વનો નિર્ણય કરે છે તો ભાગવત તેનું સ્વરૂપ અને સામર્થ્ય, લીલાગાનદ્વારા દેખાડી આપે છે. વેદ શ્રીકૃષ્ણનું શ્રીઅંગ છે તો ભાગવત આત્મરૂપે બિલસે છે. પ્રથમ દીપ છે તો દ્વિતીય પ્રકાશ છે. કિંબદુના એકનું અસ્તિત્વ જ બીજાની ઉપર નિર્ભર છે, છતાં સાદૃશ્યના પ્રકૃતિ-પુરુષની પેઠે અન્ધપદ્મ નથી વેદનું તત્ત્વ ભાગવત વિના બાણી શકાય નહિ. ભાગવતનો આરમ્ભ જ વેદવિના નથી. વેદ ન હોય તો ભાગવત કયા પ્રમેયનો પ્રકાશ કરે ? અને જે ભાગવત ન હોય તો વેદ કયા રસાખ્ય પરમતત્ત્વના પ્રતિપાદનમાં પ્રમાણ્યરૂપ અને ? તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધનો પાયો વેદ છે અને શિખર ભાગવત છે. શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ વેદશરીરનું પ્રતિપાદન કરે છે, સર્વનિર્ણયપ્રકરણ અદ્ભુત્યદ્રોનું પ્રતિપાદન કરે છે અને ભાગવતાર્થપ્રકરણ પરમકાષ્ટાપન્ન રસાખ્ય વસ્તુત્વે શ્રીકૃષ્ણની લીલાનું વર્ણન કરે છે. આથી જ નિબન્ધની સમાપ્તિમાં શ્રીમદ્ભગવાચાર્યે સ્પષ્ટપણે બાણાવે છે કે:—

શ્રીમદ્ભાગવતં સમસ્તનિગમન્યાયૈકત્ત્વાત્મકં
નાનાત્રાન્તિતમઃકપાટપિહિતં સન્તુષ્ટયે સર્વથા ।
નાભૂદિત્યવગત્ય નિશ્ચિતપદૈરુદીપ્તદીપાકૃતિં
શ્રીમદ્ભાગવતપ્રદીપમધુના ચક્રે મુદા વલ્લભઃ ॥

યથા ભાગવતસ્યાર્યો હૃદિસ્થાચ્યુતનોદનાત્ ।
તથા નિરૂપિતઃ, સદ્ગ્નિઃ ક્ષમા કાર્યા, મમોપરિ ॥
યુક્તં વા યદિ વાક્યુક્તં મયા યવન્નિરૂપિતમ્ ।
તત્સર્વં કૃપ્ણચરણે વાકપ્રુપ્તં વિનિવેદિતમ્ ॥

આ ઉપરથી અચાર્યશરણ એમ સ્પષ્ટપણે સાબીત કરી આપે છે કે શ્રીમદ્ભાગવતનો અર્થ હૃદયકમળમાં વિરાજતા શ્રીકૃષ્ણપ્રભુની પ્રેરણાથી જ બાણી શકાય. તેમાં મુક્તિનો પ્રસંગ નથી. જે પ્રમુ હૃદયમાં પધારે તો જ નિઃસ્વરૂપનો પ્રકાશ કરે.

શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણ કે ગીતાર્થ પ્રકરણ ?

પ્રથમ અંશમાં તેમ શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણને જ ગીતાર્થપ્રકરણ પણ કહે છે. સર્વ જ વાર્ત્તા-
મમાં ગીતા શાસ્ત્રરૂપે વિદ્યે છે. શાસ્ત્રશબ્દ પ્રમાણપદવાચ્ય છે. પ્રમાણ એટલે અનધિગતાર્થ—
ગત્ય-અસાધ્યાર્થજ્ઞાપક. શાસ્ત્રશબ્દની નિકૃષ્ટિ યજ્ઞશક્તિ વઃ ક્ષેત્રરિપૂનરોપાન્ સંત્રાયવે
દુર્ગતિતો મધ્યાષ્ઠ એમ પણ આપવામાં આવે છે. કિન્તુ શાસ્ત્રશબ્દ શાસનમાં શક્ય હોવાથી અને
શાદેશ-શાસનશબ્દનાવચ્છેદરૂપે જે પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિ તેનો સમ્યક્ પ્રકારે પ્રભુસન્નિભતવચનદ્વારા
બોધ કરાવી શકે. અતએવ શાસ્ત્રશબ્દથી ઉપરિનિર્દેષ ‘તમારા શ્રેય કલેશરિપુને શાસન
કરે અને તમને દુર્ગતિ તથા સંસારથી તારે’ એ અર્થ વિશેષ પ્રતિકૂલ ન હોવા છતાં શબ્દશક્તિનો
વિચાર કરતાં આદરણીય તો નથી જ. નાગભૂતનું તાર્પ્ય તેણે જ ઉત્તરાર્થમાં પ્રકટ કર્યું છે—
તંચ્છાંસનાદ્વાણશુભાચ શાસ્ત્રમેતદ્વદ્યં ચાન્યમતેષુ નસ્તિ આ વાક્યથી તે એમ કહેવા
છે કે વેદાદિ શાસ્ત્રો પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિ જ કરાવે પણ તમને કલેશથી છોડાવે નહિ અને
સંસારથી કે દુર્ગતિથી તારે નહિ, માત્ર બૌદ્ધમતજ તેવી શક્તિ ધરાવે છે. કિન્તુ શબ્દ-
શક્તિનો વિચાર કરતાં બહુય છે કે શાસન એટલે સભ્યશવત્ પ્રવર્તન. કિન્તુ ક્ષેત્રરિપૂન-
રોપાન્ શક્તિ આન દ્વાદુ ધાતુનો અર્થ દૃઢ થાય છે. શાસ્ત્ર કોઈને દૃઢકરના કરે જ નહિ.
તે તો માત્ર પ્રેરણા કરી શકે. અતએવ શાસ્ત્રશબ્દની ઇતરવ્યાખ્યા યોગ્યી ભેદથી શ્રીમાન્
કુમારિલભટ્ટ કહે છે કે—

પ્રજ્ઞાચિર્વા નિષ્વૃત્તિર્વા નિત્યેન કૃતફેન ચ ।

પુંસાં યેનોપદિશ્યેત તચ્છાસ્ત્રમભિધીયતે ॥

(શ્લોક. ૧૧. શબ્દપરિચ્છેદ ૪)

અપૌરુષેય શબ્દ-વેદવડે કે તન્મૂલક પૌરુષેય શબ્દપ્રમાણવડે પુરુષોની પ્રવૃત્તિ કે
નિવૃત્તિ ઉપદેશ્ય તે શાસ્ત્ર. અર્થાત્ ચતુર્દશ કે અઘાદશ વિદ્યાસ્થાન શાસ્ત્રપદવાચ્ય છે. બળી,

ચોદના ચોપદેયશ્ચ શાસ્ત્રમેવેત્યુદાહૃતમ્ ।

(શ્લોક. ૧૧. શબ્દપરિચ્છેદ ૧૨)

નોદના—પ્રવૃત્તિ નિવૃત્તિ અને ઉપદેશ જેમાં હોય તે શાસ્ત્ર જ છે. શાબરત્વામી
જણાવે છે કે—

શાસ્ત્રં શબ્દવિજ્ઞાનાદસમિકૃષ્ટેર્વે વિજ્ઞાનમ્ ।

(શાબરભાષ્ય ૧-૨-૫)

શબ્દશક્તિના વિજ્ઞાનથી પરોક્ષપદાર્થોનું—ધર્માધર્મનું વિજ્ઞાન કરાવે તે શાસ્ત્ર. આરીતે
શાસ્ત્રશબ્દની વ્યાખ્યા કરવામાં આવે તો વિશિષ્ટાર્થપ્રતિપાદનસ્વમયે શાસ્ત્રમુખ્યત્વે(તત્ત્વસંશય
પૃ. ૮) કેમદશરીદાની જ્ઞાપ્યમાં થે ક્રાંધ અર્થ નથી. વાસ્તવિકરીતે તો અગ્રામે શાસ્ત્રમયેવત્
એ ન્યાયે અસાધ્યાર્થજ્ઞાપક શાસ્ત્ર છે. કિન્તુ તે પણ અન્વાસન્નિભત કે સુદૃઢસન્નિભત શબ્દદ્વારા
તો નહિ જ. પ્રભુસન્નિભતવાચ્ય શાસ્ત્રીતિ શાસ્ત્રમ્ એ વ્યુત્પત્તિ. મુખ્ય વેદ જ શાસ્ત્ર છે.

અહિંઆં શાસ્ત્ર શબ્દ વર્ણ શાસ્ત્રં વેદકીપુનર્ગીતમ્ ॥ અહિં આદિ વાક્યોક્ત શાસ્ત્રશબ્દનો
વિનયક છે. આથી જ શાસ્ત્રાર્થો ગીતાર્થઃ એમ કહી પ્રકાશપ્રદ ગીતાર્થનો પર્યાયવાચક
શાસ્ત્રાર્થ ॥ એમ સ્પષ્ટ કરે છે. અત્ર શાસ્ત્રપ્રવૃત્તિ અંતુનની સફળતા થાય છે. સફળતા
પણ શાસ્ત્રપ્રવૃત્તિ અનવામાં આવી છે.

હવે વિચારવાનું એ રહે છે કે શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં ગીતાર્થનો સમાવેશ કેમ થયો? શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં ગીતોક્ત સર્વજ વિષયોનો સમાવેશ કરવાના ઉદ્દેશથી નિબંધની પ્રવૃત્તિ નથી. કિન્તુ ગીતામાં જેટલા વિશેષવિવેચ્ય વિષયો જણાયા અને જે વિષયોનો સમાવેશ તન્ત્રાન્તરીય નિર્ણયોમાં કરવો યોગ્ય ન લાગ્યો (સર્વનિર્ણયપ્રકરણમાં જેમનો સમાવેશ થઈ શકે તેમ ન લાગ્યું) તેટલા જ વિષયોનો વિચાર શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણના નિબંધમાં થયો છે. એવા વિષયોનું તુલનાત્મક વિવેચન અમે પ્રકૃતપ્રકરણની સમાપ્તિમાં સ્વતંત્ર રીતે કરીશું. આ સ્થલે તો માત્ર તેમનો નામનિર્દેશ કરીને જ તત્ત્વદીપનિબંધના શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણનું વિવેચન કરવાપૂરતી પ્રવૃત્તિ છે. અહિં આ આટલું ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે તત્ત્વાર્થદીપ એ નિબંધ છે, નહિ કે વ્યાખ્યા. નિબંધમાં તેટલા જ વિષયોનો સમાવેશ થઈ શકે છે કે જેની ઉપર લેખકને સ્વતંત્ર મતપ્રકાશની વિશેષ જરૂર જણાય; ન્યારે વ્યાખ્યામાં મૂલના સર્વ જ વિષયોનો સમાવેશ થઈ શકે. આ વસ્તુ ધ્યાનમાં લીધા પછી જ શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણને ગીતાર્થ કહેવામાં જે સ્વાસ્થ્ય છે તે સહજ સમજી શકાય તેમ છે. શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં નીચે જણાવેલા ગીતોક્ત વિષયોનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે:—

વિષય	શ્લોક	વિષય	શ્લોક
૧ જડસ્વરૂપપ્રતિષ્ઠાન	૨૩	૧૮ બ્રહ્માનન્દમાં પ્રવિષ્ટને કયું ફલ	
૨ અવિદ્યાનું સ્વરૂપ	૨૪	આમ થાય?	૫૦-૫૧
૩ બ્રહ્માવ્યાપક છે છતાં સાકાર છે	૨૫	૧૯ જીવસ્વરૂપ	૫૩
૪ ચૈતન અને જડની વિરુદ્ધિરૂપત્વ સ્પષ્ટિ	૨૮	૨૦ જીવની વ્યાપકતા સીરીતે?	૫૪
૫ જડ, જીવ અને અન્તરાત્મા	૩૦	૨૧ પ્રકાશક ચૈતન્ય	૫૫
૬ વિદ્યા અને અવિદ્યા પ્રાપ્તિનિર્મિત		૨૨ આભાસ-પ્રતિબિમ્બવાદનું ખણ્ડન	૫૬-૫૮
હોવા છતાં ભગવાન્ત્રી શક્તિ છે.	૩૧	૨૩ મતાન્તરનિરાસ	૫૪-૬૦
૭ પંચપર્વા અવિદ્યા અને જીવ-મુક્તાનું		૨૪ તત્ત્વમત્સ્યાદિ વાક્યનું સ્વાસ્થ્ય	૬૧
સ્વરૂપ.	૩૩	૨૫ વિદ્યાની પ્રાપ્તિનો પ્રકાર	૬૩
૮ બ્રહ્મભાવથી લય થાય છે.	૩૫	૨૬ જીવની સર્વસત્તા સી રીતે?	૬૪
૯ બ્રહ્મભાવ, થવાનો પ્રકાર	૩૬	૨૭ બ્રહ્મસ્વરૂપ નિર્ણય	૬૫
૧૦ નાનાવિષય સ્પષ્ટિપ્રકાર	૩૭	૨૮ સજાતીય-વિજાતીય-સ્વગત લેદ-	
૧૧ માયાસ્પષ્ટિ	૩૮	વર્જિત બ્રહ્મસ્વરૂપ	૬૫
૧૨ વિચક્ષ્ણ સ્પષ્ટિ પ્રકાર	૩૯	૨૯ બ્રહ્મજ જગતનું સમવાયિ	
૧૩ ભગવદ્જનનની સિદ્ધિપ્રાપ્તિ		કારણ છે	૫૭-૭૧
તત્ત્વમત્સ્યાદિ વાક્યો	૪૧	૩૦ અવતારરૂપે આવિર્ભાવતિરોભાવ	૭૨-૭૪
૧૪ લક્ષિતનું લક્ષણ	૪૨	૩૧ બ્યોમવદ્બ્રહ્મ	૭૫
૧૫ ભગવત્સ્વરૂપ પ્રતિષ્ઠાન અને		૩૨ વૈષમ્ય નૈર્વૃણ દોષનો પરિહાર	૭૬-૭૭
શ્રુતિયોનો સમન્વય	૪૩-૪૪	૩૩ મતાન્તર પરિહાર	૭૮-૮૨
૧૬ પંચપર્વા વિદ્યા	૪૫-૪૬	૩૪ સાદુષ્યમત	૮૩-૧૦૦
૧૭ ભક્તિનું સામાન્યતઃ નિરૂપણ	૪૭-૪૮	૩૫ પ્રેમરૂપે ભગવદ્જનન	૧૦૧-૧૦૩

ઉપર જણાવ્યા મુજબ ગીતોક્ત લક્ષણ સર્વ જ વિવેચ્ય વિષયોનો સમાવેશ શાસ્ત્ર-
પ્રકરણમાં થઈ નથી છે. સાદુખ્યોક્ત તત્ત્વો, યોગ, જ્ઞાન, અક્ષર, કાલ, કર્મ, સ્વભાવ વગેરે
પદાર્થોનો સમ્બન્ધ ઇતર તંત્રો સાથે પણ હોવાથી તેનો વિચાર સર્વનિર્ણયપ્રકરણમાં કર્યો છે.

તત્ત્વદીપનિબંધના શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણનું મૂલ

યદપિ શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ એટલે જ ગીતાર્થ એમ નિર્ણય કરવામાં આવ્યો છે, તથાપિ
શ્રીમદ્વલ્લભ્યાર્થદીપ્તિ શાસ્ત્રાર્થપ્રમાણમાં વેદવાક્યો, રામાયણ અને પાંચરાત્ર શાસ્ત્રને અનુ-
સરતો આ સ્વતંત્ર જ નિબંધ રચ્યો છે અને તેમાં ગીતાર્થનો પણ સમાવેશ કર્યો છે. ગીતાર્થ
શુભ્ય વિવેચ્ય વિષય છે. કિન્તુ પોતે જણાવેલી સિદ્ધાન્ત નિખિલ વેદવાક્યો, રામાયણ અને
પાંચરાત્રથી અનિરુદ્ધ છે એમ સ્પષ્ટપણે ઉપસંહારમાં જણાવે છે:—

અર્થોડયમેષ નિચિલૈરપિ વેદવાક્યૈ રામાયણૈઃ સહિતમારતપચ્છરાગૈઃ ।

અન્યથ શાસ્ત્રવચનૈઃ સહ તત્ત્વદ્વર્ણનિર્ણયતે સદ્દયં હરિણા સદૈવ ॥

આ ઉપરથી સમજી શકાય છે કે ગીતાર્થના બ્યાણે વેદવાક્ય, રામાયણ, ભારત,
પાંચરાત્ર, અન્યપણ શાસ્ત્રવચનો અને તત્ત્વસૂત્રોને અનુસરતો જ સિદ્ધાન્ત પ્રકટ કર્યો છે.
આથી જ શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણને સ્વતંત્રરીતે “ગીતાર્થપ્રકરણ” એવું નામ ન અપાતો ગીતોક્ત
પદાર્થોનું વિવેચન ઉપર જણાવેલા શાસ્ત્રાધારે કરેલું હોવાથી તે પ્રકરણનું નામ “શાસ્ત્રાર્થપ્રક-
રણ” જ સુસ્થિત સ્પષ્ટ થ છે. “શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ” એ નામથી જ સર્વ સચ્ચત્રો, નિબંધનું મૂલ છે
એમ પણ સૂચન થાય છે.

“શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ”માં પ્રચુલ પ્રમાણબલનો આશ્રય કર્યો છે; ત્યારે “સર્વનિર્ણયપ્રકરણ”-
માં પ્રમેયબલનો આશ્રય છે. બીજા પ્રમાણ અને પ્રમેય શબ્દો પણ એક પ્રકારના વિશિષ્ટ
અર્થનું ઘોષન કરે છે. પ્રમાણશબ્દ પ્રમાણનાનું ફરણ સૂચવે છે. અને પ્રમેયશબ્દ પ્રમાણ-
સિદ્ધ વસ્તુનું સૂચન કરે છે. પ્રમાણ શાસ્ત્ર છે અને પ્રમેય શાસ્ત્રસિદ્ધ પદાર્થ છે. શુદ્ધસિદ્ધ-
સિદ્ધાન્તાથી ઉપર જણાવેલી અર્થ સર્વથા અનિરુદ્ધ છે, છતાં પ્રમાણ અને પ્રમેય શબ્દો
સ્વતંત્ર રીતે ભગવત્સ્વરૂપનું પણ સૂચન કરે છે. પ્રમાણ પ્રમાણ્ય એમ ત્યારે અર્થ
કરવામાં આવે ત્યારે પ્રમાણિત્વ સમિત્ ભગવત્સ્વરૂપ છે. તે રીતે પ્રમાણશબ્દ લેવાય તો
સાક્ષાત્કાર પ્રમાણ્ય એમ સાક્ષાત્કારિત્વરૂપ-ભગવાન પ્રમાણપદવાચ્ય છે. ત્યારે પ્રમાણથી
ઉત્પન્ન થતી હનોપાધનાપેક્ષાદિ બુદ્ધિ તેનું ફલ છે. એ રીતે જ પ્રમેય શબ્દ ભગવત્સામર્થ્યનો
બોધક છે. આ સમ્બન્ધી વિચાર પ્રત્યક્ષરજ્ઞાનશક્તિમાં છે જ અને તે ઉપરની કિરણાવલી
નમની મારી ટીકામાં તેની વિપુલ કિતાર પણ છે જ; તથાપિ પ્રકરણને અનુસરતો વિશેષ
વિચાર પ્રામાણ્યનિર્ણયમાં કરવામાં આવ્યો. તેમજ પ્રમેય શબ્દનું વિશેષ વિવેચન પ્રમેય
દરિરેષેકનું ઇલાદિ વાક્યોનું સ્વાતંત્ર્ય સમજાવતાં કરવામાં આવ્યો.

અધિકારિનિર્ણય

તત્ત્વાર્થદીપનિબંધનો અમુક ભાગ જ પ્રમાણ છે અને બાકી ભાગ વૈષ્ણવોને આદરણીય
નથી એમ વાળીથી કે કૃતિથી અચૂટ પ્રતિપાદન કરનારો એક વર્ગ સમપ્રદાયમાં અસ્તિત્વ
પામે છે. વાત્સલિક રીતે તો દ્વંદ્વનુદાદિ મતો જેમ વેદનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે, છતાં તેમના
મતમાં વેદનો અપાર યતો સ્પષ્ટપણે દર્શિતો જાય છે, તદ્વત સુદ્ધિમાર્ગમાં થે શ્રીમદ્વલ્લભ્ય-

આર્થજીની વાણી જ એમને માન્ય છે એમ વારંવાર ઘોષ કરીને પણ તેઓ શ્રીમાનના સિદ્ધાન્તોનો જાણે કે અજાણે (જાણીને—પશ્ચિમની સંસ્કૃતિની છાપ પડવાથી અને અજાણે—શાસ્ત્રમંત્ર સમજવાની અક્ષમતા હોવાથી) અનાદર થતો જ દૃષ્ટિપથ થાય છે. જો નિરપેક્ષબુદ્ધિથી વિચાર કરવામાં આવે તો નિબન્ધમાં જે પ્રકારના ભગવન્-માર્ગનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે, તે પ્રકારનો અધિકારી પુષ્ટિમાર્ગીય મહાભાગ્યવાન્ વૈષ્ણવ વિના અન્ય કોઈ હોઈ શકે જ નહિ, આવા વૈષ્ણવને તત્વાર્થદીપનિબન્ધ પણ અક્ષરશઃ માન્ય હોવો જ જોઈએ. જો માન્ય ન હોય તો તેવો વૈષ્ણવ પોતે શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીને અનુસરે છે એમ કહી શકાય નહિ, એમ પ્રતિપદોક્ત વચનોથી સિદ્ધ થાય છે. પક્ષપાતરૂપી દર્વીકરે દૃષ્ટ એવો જ કોઈ જીવ આ વસ્તુ જોઈ શકે નહિ; તેમાં પણ ભગવદ્દિગ્દષ્ટાને જ પ્રતિબિંબરૂપે સ્વીકારવી જોઈએ. અન્યથા સુબોધિન્યાદિક અન્યોનું દિવાનિશ મનન કરનારા અને શ્રીવાગધીશની વાણી વિના અન્ય વાણીથી દૂર રહેનારા મહામાન્ય પવિત્રો પણ નિબન્ધોક્ત નિર્ણયોની અવગણના કરે જ નહિ. આ વસ્તુ, સર્વનિર્ણયપ્રકરણના વિવેચનમાં સ્મૃતિપ્રકરણ અને ભક્તિપ્રકરણનું સ્વાસ્થ્ય દૃષ્ટિપથ ક્યાં વિના સમજી શકાય તેમ નથી. માટે વિદ્વાનોએ શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણના અધિકારિનિર્ણયવિભાગ ઉપરાંત સ્મૃતિપ્રકરણ અને ભક્તિપ્રકરણ ઉપર પ્રકટ કરેલા નિધારોની પણ પરીક્ષા કરવી એમ અને સાચક વિજ્ઞાપના કરીશું. “તાપાચ્છેદાદ્ય નિકપાત્સુવર્ણમિવ પવિઢૈઃ । પરીક્ષ્ય મદ્વચો ગ્રાહ્યં સ્વબુદ્ધયા ન તુ ગોરવાદ્” એમ હું પણ સ્પષ્ટપણે જણાવું છું.

પ્રથમમનુસરનામઃ—શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજી નમો મગવતે ઇત્યાદિ મહાદેવસ્તોત્રમાં જે અનુબન્ધચતુષ્ટયનું નિરૂપણ કરે છે એમ પ્રથમ જ કહેવામાં આવ્યું છે. તન્નં પરમકોષાપસ્ય પ્રભુની કિપ્સાવાળા જીવનો જે અધિકાર, નિબન્ધમાં જણાવેલા સિદ્ધાન્તોનું જ્ઞાન મેળવવામાં અને તદનુસાર વર્તન કરવામાં છે, એમ સ્પષ્ટ જ છે. તદુપરાંત દ્વિતીયકારિકામાં જ અધિકારીના સ્વરૂપનો સ્પષ્ટ તથા પૃથક્ ઉલ્લેખ કર્યો છે:—

સાત્ત્વિકા મગવદ્વક્તા યે શુક્તાવધિકારિણઃ ।

મવાન્તસમ્મવા દૈવાત્તેપામર્યે નિરુપ્યતે ॥

ચિત્તના સાત્ત્વિકપરિણામરૂપે જે સ્વભાવ, તત્પ્રયુક્ત મહુદ્દૃતિ અર્થાત્ દેવચરન, તદ્-વેક્ષ્યા પણ અધિક અઘોરિક કૃતિ કરનારા, તેવા પણ કેવલ અનિર્વિદ્ધ ગોગાદિપરાયાણાન્ત-કરણવાળા નહિ, પ્રત્યુત, ભગવત્સેવકો (અર્થાત્ સમાધિદશથી યે અધિક માનસીપર્યન્ત ધ્યાન; ધારણા અને સમાધિ એ પ્રણેનું નિર્મમન કરી ચિત્તસર્વૈવંદ્યાર રસાનુભવ કરનારા); કામભાવવાળા—જ્ઞાનમાર્ગીય સુક્ષિન્ના સમ્પૂર્ણ અધિકારી (અર્થાત્ ન્યાં આગળ જ્ઞાન-માર્ગની પરિસમાપ્તિ થાય ત્યાંથી જ પુષ્ટિમાર્ગનો આરંભ થાય છે) અને ભગવદ્દિગ્દષ્ટાથી જેમને અન્તિમજન્મ—ભગવદ્સહોગની યોગ્યતાવાળું જન્મ—પ્રાપ્ત થયું હોય, તે અર્હિયાં અધિકારી છે. એવા મહાભાગ્યવાન્ વૈષ્ણવ માટે વેદોર્થના તત્ત્વરૂપ પ્રમેયો—પદાર્થો—નું નિરૂપણ પ્રસ્તુત તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં છે. આ ઉપરથી સહજ સમજી શકાય તેમ છે કે નિબન્ધોક્ત પ્રકાર અને નિર્ણય પ્રત્યેક વૈષ્ણવને અક્ષરશઃ માન્ય હોવો જ જોઈએ. શ્રીમહા-પ્રભુજીએ, તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં શાસ્ત્રીવપદ્ધતિનો સર્વદે સ્વીકાર શી રીતે કરવો, શાબ્દબોધ અને શાસ્ત્રસમન્વય કેમ થાય ઇત્યાદિ પ્રકારો સમ્યક્ રીતે અને સમ્પૂર્ણતયા વિવેચ્યા હોવાથી

શ્રીમદ્વૈષ્ણવ્ય, શ્રીમુખોધિનીજી અને પ્રકરણચોનું સ્વાસ્થ્ય સમજાવી આપવામાં નિમ-
ન્ધોક્ત પ્રક્રિયા જ સર્વશ્રેષ્ઠ છે અને તેનું અનુસરણ કરવું એ સર્વજ વૈષ્ણવોનું પરમકર્તવ્ય છે.
તથાપિ શાસ્ત્રીયવિચારસરણિનું અનુસરણ કરનારને તો નિબંધ વિના છૂટકો જ નથી. કિન્તુ
યંબ ગદ્યસાહ્ય પ્રભુતિના નિર્ણયો અશાસ્ત્રીય છે એમ દેખાડી આપવા માટે નિબંધને એક
આત્મ્યે મૂકાય છે તે સર્વથા અયોગ્ય છે. આર્યસમલક્ષિતો જેમ કોઈ વાક્ય કે વાક્યાંશનો
સમગ્ર નાલુવાની દરકાર રાખ્યા વિના ગયેમાં વાચન ધલ્લાદિ શ્રુતિમાંથી શુદ્ધને પણ વેક-
ધ્યયનપ્રકાર શોધી કાઢે અને જ તત્ત્વ પ્રતિમા ધલ્લાદિમાંથી મૂર્તિપૂજનનું અણગ દેખાડી
આપે તેમ ભાષ્ય-મુખોધિન્યાદિ ગ્રંથોનો કોઈ વાક્યાંશ લઈને નિબંધોક્ત પ્રકારથી ચિરદ
મતનું પુષ્ટિમાર્ગચિતરવે સમર્થન થાય તે અયોગ્ય છે.

પ્રકૃતમનુસરનામઃ-ભગવન્નાર્જનો અધિકારી છવ કેવો હોવો એઈએ તે વસ્તુ શ્રીમ-
દ્વાચાર્યચરણ દ્વિતીયકારિકામાં કેટલા ખુલાસા સાથે સમજાવે છે તે આપણે જોઈએ. આવરણ-
ભક્ષકાર શ્રીમત્પુરુષોત્તમજી મહારાજ જણાવે છે કે મગવત્સેવકા જ નુ રૂપાન્તર-
સેવકા, સેવાપરા, તલુજવિજ્ઞસેવાકર્તારો વૈજ્ઞવા-હત્વર્થઃ જેઓ ભગવત્સેવક છે,
નહિ કે પ્રભુથી ધતર સ્વરૂપોની સેવા કરનાર. સેવાપર-એટલે સેવામાં પરાયણ રહેનારા,
તતુજ અને વિતાજ સેવા કરનારા, વૈષ્ણવો જ નિબંધોક્ત વસ્તુના અધિકારી છે. એવા અધિ-
કારીઓ શુદ્ધપ્રજ્ઞના ઉપાસકો પણ હોઈ શકે તેમનાથી છુટા પાડીને નિબંધોક્ત વસ્તુના
અધિકારીનો નિર્ણય કરવા માટે શ્રીમદ્વૈષ્ણવચાર્યજી જ પ્રકાશમાં લખે છે કે તથાપિ વે
નિષ્કામાઃ આ પ્રકારના અધિકારીઓમાં પણ જે નિષ્કામ હોય તે જ નિબંધોક્ત વસ્તુના
અધિકારી છે. નિષ્કામ વૈષ્ણવો જ શુક્તિના અધિકારી છે એમ શ્રુતિ અને ભાગવતના પ્રમા-
ણોથી ચિદ્દ કરીને શ્રીમત્પુરુષોત્તમજી જણાવે છે કે “તથાચ નિષ્કામકેવલવૈજ્ઞવા
સન્તો યં પાપમીરયો પ્રગવન્તે સેવન્તે વૈષામપિ કર્ણધારરૂપશુર્વમાવેન ફલયિલભ્ય
इति तद्भावाय कादाचित्कान्यासकनिवारणेन दाह्यार्थं यममुपाय इति निष्कर्षः”
જેઓ નિષ્કામ છે, કેવલ વૈષ્ણવ છે અને પાપથી ભય ધરાવનારા છે અને પ્રભુને સેવે છે;
તેમને પણ કર્ણધારરૂપ શુર ન મળે તો ફલવિક્રમ થાય-તેમ ન બને અને કોઈકવાર પણ
ભરાદિવત્ અન્યાસક્રિયા થાય તો તેવી અન્યાસક્રિયાનું નિવારણ કરીને દહ થાય તે માટે આ
ઉપાય છે-આ તત્ત્વદીપ નિબંધની રચના છે.

આ ઉપરથી સ્પષ્ટપણે સમજી શકાય છે કે તત્ત્વાર્થદીપનિબંધોક્ત વસ્તુ અને તત્ત્વ
નિર્ણય કેવલ શુદ્ધ વૈષ્ણવો માટે જ છે. નિબંધનો અશુદ્ધ અક્ષર મુખોધિન્યાદિવત્ વૈષ્ણવોને
માન્ય હોવો જ એઈએ; એટલું જ નહિ પણ મુખોધિ-ચુદ્ધ પદ્યોનું તત્ત્વ પણ નિબંધોક્ત
પ્રક્રિયાને અનુચરીને જ એ નાલુવામાં આવે તો જ શ્રીમદ્વૈષ્ણવચાર્યજીનું હાર્દ ખરી રીતે
સમજી શકાય. આ વાત સર્વનિર્ણયપ્રકરણ અને ભાગવતાર્થપ્રકરણનો સાર તારવા પછી
વિશેષ દહ થશે.

જે લોકો પ્રકાશ અને આવરણભૂતની પદ્ધતિઓનું સ્વાસ્થ્ય જાણવા વિના કે જાણીને
પણ નિબંધોક્તનિર્ણયોની ચિરદ યદાયાદ લખે છે, બાલકો થાયે લખાવે ॥ અને પોતે
રમપેટા મળદ્વિમાં વહે છે તેઓ જે શ્રીમદ્વૈષ્ણવચાર્યજીનો નાગોદ્દેષ કર્યા વિના તેમ કરવા
રોય એ તેમને ધન્યવાદ આપવો પડે અને તેમના સ્વતંત્ર (૧) બક્ષિમાર્ગને કુતુહલપૂર્ણ દષ્ટિએ

નિહાળી શકાય. પરંતુ જો શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીની છત્રછાયાનીચે તેમ કરતા હોય, તો તેઓ આચાર્યચરણને અન્યાય કરે છે. આવો અન્યાય પણ જો કોઈ દેખાઓ તરફથી થાય તો જુદી વાત છે, પણ પોતાના પરમ આરાધ્યદેવ શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજી છે એમ જણાવીને દધિચિત્તપિની પેઠે નિજ અદ્ભુતવૃદ્ધોને પણ સમપ્રદાયના ઉત્કર્ષ માટે અર્ચણ કરવા જેટલી તૈયારી બતાવીને તેમને અન્યાય કરે તો તે અક્ષમ્ય અપરાધ ગણાય. જો એમણે પ્રથમ કાચિના આવરણજીની મુચ્યન્ત ઇતિથી આરમ્ભીને પ્રવત્સ્યન્ત ઇતિ સુધીની પહોંચિઓનો જ વિચાર કર્યો હોય અને તેનો સમન્વય સામપ્રદાયિક સંસ્થાઓ સાથે કરવાનું ધૈર્ય સેળું હોય તો આદરણીય ગણી શકાય. . .

તત્વાર્થદીપનિબન્ધનું પ્રામાણ્ય

આર્યોનો મુદ્રાલેખ છે કે જે વેદમૂલક વાદમય હોય તે સર્વ જ પ્રમાણ છે. તદ્વિરુદ્ધ અપ્રમાણ હોવાથી અનુપાદેય છે. આ પ્રકારની આજસુધીની આર્યમર્યાદાનું અનુસરણ શ્રીમહાપ્રભુજી પણ કરે છે. યદ્યપિ વૈષ્ણવોને શ્રીમહાપ્રભુજીની વાણી કરતાં અધિક પ્રમાણમૂલ વસ્તુ અન્ય કાંઈ જ નથી. વૈષ્ણવોને શ્રીમહાપ્રભુજી વાગધિષ્ઠાતૃત્વતા છે એમાં લેશમાત્ર પણ સંદેહ નથી, એટલું જ નહિ પણ વસ્તુતઃ કૃપ્ણ ઇચ એમ પણ સર્વાંશે વૈષ્ણવો સ્વીકારે છે. તથાપિ મહુક્કં પ્રમાણમ્ એમ, અથવા “હું આમ માનું છું” એમ, આજકાલના વિચારકોની પેઠે શ્રીમહાપ્રભુજી કદી પણ કહેતા નથી. પ્રત્યુત નિજવાણીની સર્વાંશે વેદમૂલકતા સિદ્ધ કરી આપે છે. આપશ્રી સ્પષ્ટપણે બહેર કરે છે કે જે વસ્તુ વેદમૂલક ન હોય, તે સર્વથા અપ્રમાણ છે. અમને કે અન્યપણ વૈષ્ણવને જ નહિ કિન્તુ આચાર્યવર્તમાં જન્મેલા પ્રત્યેક શ્રદ્ધાવાન વિચારકને શ્રીમહાપ્રભુજીની વાણીમાં અપ્રમાણ્યબુદ્ધિ ન જ હોઈ શકે. કિન્તુ હું, કદાચ વેદવિરુદ્ધ પણ કોઈ વસ્તુનું પ્રતિષ્ઠાન કરે અથવા તેનું આચરણ કરે કે કરવાનું કહે તો ઇશ્વરોદિતાવાત્ તેમ માનવામાં કે આચરવામાં કોઈ પણ અંચાય નહિ, કે શાસ્ત્રદ્વયા બાધ પણ પ્રાપ્ત ન થાય; તથાપિ આચીન આર્યમર્યાદાનું સમ્પૂર્ણ રક્ષણ કરવા માટે શ્રીમહાપ્રભુજી સર્વત્ર જ નિજ વાણીમાં વેદમૂલકતા બતાવી આપે છે. તત્વાર્થદીપનિબન્ધનું ચે પ્રામાણ્ય સ્વીકારવાનું. કહેતાં પહેલાં આચાર્યચરણ જણાવે છે કે—

મગવચ્છાસ્ત્રમાહાય વિચાર્ય ચ પુનઃ પુનઃ ।

× × × × ×

इत्याकलय्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः ।

શ્રીમાગનત્તરૂપં ચ ગ્રંથં વચ્મિ યયામતિ ॥

(શા. ખ. ૩ થી ૫)

આ ઉપરથી સમજી શકાય છે કે ભગવચ્છાસ્ત્ર-ભગવત, ગીતા અને પંચરાત્રનું સંવેતઃ જ્ઞાન ગેગનીને અને વારંવાર વિચારીને-દેવદીપુત્રે ગાયેલી ગીતા એજ એક શાસ્ત્ર છે, દેવદીપુત્ર શ્રીકૃષ્ણ એજ એક દેવ છે, તેમાં નામ એજ મન્ત્ર છે અને તેની મેવા એજ એક કર્મ છે, એમ સારી પેઠે સતત વિચારીને-મધ્યમાં વિરોધિજ્ઞાનનો નિરાસ કરીને-શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ, સર્વનિર્ણયપ્રકરણ અને ભાગવતાર્થપ્રકરણનું પ્રતિષ્ઠાન ઉઠાવે તત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં કયું છે. આ રીતે સમ્પૂર્ણનિબન્ધ વેદમૂલક હોવાથી પ્રમાણ છે.

અન્તે પણ નિખિલવેદવાક્યો, રામાયણ અને મહાભારતસંહિત ધર્મચરિત્રો અને તત્ત્વ-સૂત્રોમહિત શાસ્ત્રવચનોવેદે ઉક્ત નિબંધનું નિબંધન કર્યું છે એમ ઉપસંહારોક્ત શ્લોકથી જણાવ્યું છે. તત્ત્વાર્થદીપનિબંધમાં કરેલા શાસ્ત્રનિર્ણયો પણ અને તેવા પશ્ચિતે કર્યા નથી પણ સામુદય પ્રભુએ જ કર્યા છે. કારણ કે ક્વચિત્ત્વાદ્ય લોકોએ વાળીના પતિ પ્રભુ વિના વેદનું હૃદય અન્ય કોઈ કોઈકાદશરૂઢીકૃત વાક્યો ઉપરથી જણાય છે કે વાળીના પતિ પ્રભુ વિના વેદનું હૃદય અન્ય કોઈ સમજી શકે તેમ નથી. આથી જ ઉપર જણાવેલાં શાસ્ત્રવચનો પ્રભુની સ્મૃતિઓ દ્વારા પ્રકટ થયા છે. તે તે શાસ્ત્રોમાં તત્ત્વાર્થદીપનિબંધમાં જણાવેલા જ પદાર્થોનું નિરૂપણ છે. અતઃએવ નિબંધ વેદમૂલક હોવાથી જ પ્રમાણ છે. શ્રીમદ્ભક્તિસાધ્યાર્થેણ કહે છે માટે તત્ત્વદીપનિબંધ પ્રમાણ છે એમ નથી, પણ વેદમૂલક હોવાથી જ પ્રમાણ છે એમ આપશ્રી કિમકિમ બોલ કરીને કહે છે, આ વાત ખાસ ધ્યાનમાં રાખવા લાયક છે. એજ રીતે પોતે રચેલા અન્ય અર્થોનું પણ પ્રમાણ્ય ને તે સ્થલે જણાવે છે.

પ્રામાણ્યનિર્ણય

તત્ત્વાર્થદીપનિબંધોક્ત પ્રમેયોનું સ્વરૂપ વેદાનુકૂલ હોવાથી અથવા તો એમ કહે કે વૈયાસદર્શનાનુસાર હોવાથી શ્રીમદ્ભક્તિસાધ્યાર્થેણ પ્રત્યેક વિષયનો પ્રમાણ, પ્રમેય, સાધન અને ફલભેદે વિશદ વિચાર કર્યો છે. તથાપિ ત્યારે આપણે શ્રીમદ્ભક્તિસાધ્યાર્થેણ વાક્યોનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારતા પહેલાં તે વાક્યો વેદાનુરોધી છે એમ સર્વતઃ વિચારપૂર્વક સ્વીકારીને જ પ્રકૃત વિચારમાં પ્રવૃત્ત થયા છીએ; ત્યારે સૌથી પ્રથમ સૂક્ષ્મરીતે વિચાર કરવો એક એ કે શ્રીમદ્ભક્તિસાધ્યાર્થેણ મતમાં વેદાદિનું પ્રામાણ્ય કેટલું અને કેવી રીતે સ્વીકારવું છે. સત્તિ કુળે જિજ્ઞાસુ એ ન્યાયે જ્યાં સુધી શ્રીમદ્ભક્તિસાધ્યાર્થેણની જ દૃષ્ટિએ પ્રામાણ્યનિર્ણય ન થાય અને સર્વ પ્રમાણમૂર્ધન્યત્વે વેદ જ પ્રમાણ છે એમ સિદ્ધ ન થાય, ત્યાં સુધી આપશ્રીનું મન્તવ્ય સર્વથા વેદાનુકૂલ હોવાથી પ્રમાણ છે એમ કહેવામાં કાંઈ પણ અર્થ સરે તેમ નથી. પ્રત્યક્ષાદિથી ચિત્ત હોવા છતાં કેવલ વેદમાં કહ્યું છે માટે જ અમુક પદાર્થને અમુક રીતે જ, સ્વીકારવો એમ કહેવાનું પ્રયોજન શું? જે વસ્તુ પ્રત્યક્ષથી સિદ્ધ ન થઈ શકે, અલુપ્તમાનથી કદાચ શક્ય તેમ ન હોય, ઉપમાનથી સાદૃશ્યરૂપ ન થતું હોય અર્થાવસ્થિથી વેગળે હોય, યેતિહાનો નથી પ્રવેશ ન હોય કે યોગ્યતાની ઉપલબ્ધિ કે અલુપ્તલક્ષિનો પ્રસર ન હોય ત્યાં શબ્દને જ પ્રમાણ્યત્વે સ્વીકારવાનું કારણ શું? તેમાં ચે. ઇતર આત્મજન કથિત શબ્દને પ્રમાણ્ય ન માનતાં કેવલ વેદ ઉપર જ સર્વ પ્રકારે પ્રમાણ્યાવશમ્બન કરવાનું પ્રયોજન શું? ક્વચિત્ત્વાદ્ય પ્રામાણ્ય-નિર્ણય કર્યા પછી જ તત્ત્વાર્થદીપનિબંધોક્ત વસ્તુના વિચારમાં પ્રવૃત્ત થઈશું.

ન્યાયદર્શનના વાલ્ત્યાયન ભાષ્યની પ્રસ્તાવનામાં (૧-૧-૧) પ્રમાતા યેનાથે પ્રમિ-જોતિ તત્ (પ્રમાણ્ય) એમ બ્યુત્પત્તિ કરીને કેવલાર્થક પ્રમાણ્યાપદ સ્વીકારી નિર્ણય કરે છે. અર્થાત્ત જેવડે કરીને જ્ઞાન થાય તે પ્રમાણ્ય કહેવાય. પ્રમાણ્યનો સ્વભાવ એવો છે કે વિદ્યમાન પદાર્થનો પ્રકાશ કરનાર વસ્તુ ન હોવા છતાં પણ તેનો પ્રકાશ કરે છે. (વાલ્ત્યાયન ભાષ્ય ૧-૧-૧ પ્રસ્તાવના) પ્રમાણ્યનું લક્ષણ પ્રમાણ્યના પ્રમાણ્યત્વ એટલે તે પ્રકારના ધર્મયુક્ત પદાર્થમાં (વિષય-વિષયકિય સમ્બન્ધે, વિશેષણ-વિશેષ્યત્વ સમ્બન્ધે, આધારાધિયત્વ સમ્બન્ધે કે ગમે તે સમ્બન્ધે પણ; કિન્તુ મુખ્યત્વે વિષય-વિષયકિય સમ્બન્ધે જ.) તે પ્રકારના ધર્મરૂપે પ્રકર્ય-રિણિય-જ્ઞાનનું દરબિંદુ તદ્દતિ તત્ત્વકારત્વપ્રકર્યવિશિષ્ટજ્ઞાનકરણત્વમ્ (ગોતમસૂત્ર ૩-૧-૩)

અથવા “પ્રમાણ” શબ્દની વિશદ વ્યાખ્યા કરવી હોય તો અનુભવેત્વવ્યાપ્યજાત્ય-
વચ્છિન્નપ્રમાણવૃત્તિકાર્યતાનિરૂપિતકારણતાશાલિત્વે સત્તિ વ્યાપારવત્ત્વમ્ (તર્કપ્રકાશિકા)
અનુભવમાં (સર્વજ્ઞ યથાર્થ અનુભવોમાં) કાર્યકારણભાવનો ઓધ કરાવનાર કરણ-વ્યાપાર-
એટલે જ પ્રમાણ એમ નિષ્કર્ષ સમજવો.

અથવા “પ્રમાણ” એટલે ન જાણેલા પદાર્થનો અનુભવ કરાવવામાં જે કારણત્વે ઉપ-
સ્થિત થાયતે (અનધિગતાર્થકાલુષ્યકારણત્વમ્ કુસુમાંજલિ ટીકા અને તર્કપ્રકાશિકા
શિતિકૃષ્ટી). વર્ધમાનોપાધ્યાય એજ અર્થને પરિપૂરત-વિશદ-કરીને એવી વ્યાખ્યા કરે છે કે-
સ્વસમાનાધિકરણસ્યાવ્યવહિતપૂર્વવર્તિસ્વસમાનાકારેનિશ્ચયવિપયકેતરતદ્વદ્વિશેષ્ય-
ફલત્ત્વપ્રકારકાલુષ્યકારણત્વમ્ પરંતુ આ પ્રકારની વ્યાખ્યાઓ અવિરુદ્ધ હોવા છતાં શુદ્ધા-
દ્વૈત સિદ્ધાન્તમાં સ્વીકૃત તો નથી જ. યદ્યપિ અનધિગતાર્થગન્તૃત્વં પ્રમાણત્વમ્ એવું
મીમાંસકોક્ત પ્રમાણલક્ષણ સમ્પ્રદાયમાં પણ અનેકજ સ્વીકારેલું જેવામાં આવે છે, તથાપિ
તે લક્ષણ સર્વથા શુદ્ધાદ્વૈતસિદ્ધાન્તને અનુકૂલ છે એમ કહી શકાય નહિ. પ્રમાણલક્ષણો
પૈકી અનધિગતાર્થગન્તૃત્વમ્ એ લક્ષણ શુદ્ધાદ્વૈતસિદ્ધાન્તથી વિશેષ વિરુદ્ધ નથી; તેથી જ
સામ્પ્રદાયિક અન્યોમાં તેનો ઉલ્લેખ મળી આવે છે. વાસ્તવિક રીતે તો પ્રમાણ શબ્દને માત્ર-
વ્યુત્પન્ન સ્વીકારીએ તો અધાધિતજ્ઞાન કે યાદયોગ્યવ્યતિરિક્તજ્ઞાન પ્રમાણમ્ એજ લક્ષણ
સ્વીકારવું પડશે; અને જે કરણવ્યુત્પન્ન સ્વીકારીએ તો અધાધિતજ્ઞાનજનકત્વમ્ અથવા
યાદયોગ્યવ્યતિરિક્તજ્ઞાનજનકત્વં પ્રમાણત્વમ્ એજ લક્ષણ નિરૂદ્ધ કહેવાય. આ વિષયનો
સૂચક વિચાર પહિડતેન્દ્ર ગોંડીશ્રીમત્પુરુષોત્તમજી મહારાજે પ્રસ્તાવરત્નાકરમાં કર્યો છે જ.
તથાપિ પ્રસ્તુત વિષયને ઉપયોગી દિશ્માર્ગદર્શન અત્રાપિ આવશ્યક છે.

અધાધિતજ્ઞાન-પ્રમા-ભગવદ્દીવાની પેઠે દર્શવિધ છે. તૃતીયસ્કન્ધના ચતુર્થાધ્યાયમાં
અથ તે તદ્વજ્ઞાતાઃ આ પ્રથમ શ્લોકના શ્રીમુખોપિનીજીમાં જ્ઞાનની અનન્તતા જાણવીને
તેની ભગવદ્વૃષ્ટતા સિદ્ધ કરી આપી છે. સત્ત્વ જ્ઞાનમનન્તં પ્રજ્ઞ આ તૈન્નિદીય શ્રુતિમાં
અધાધિત (સત્ત્વસ્વરૂપ) જ્ઞાનરૂપ અનન્તતાનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે. તે (અધાધિત-
જ્ઞાન અથવા તો પ્રમા) અનન્ત હોવા છતાં ભગવદ્દીવાની પેઠે તેનું દર્શન નિરૂપણ કરેલું
શક્ય છે. (૧) આદ્યયરૂપ, (૨) મુખ્ય, (૩) અવિકૃત, (૪) સર્વોપાસ્ય, (૫) સર્વાત્મ-
ભૂત, (૬-૮) પ્રમાતાને વિષે અન્તઃકરણત્વે ચતુર્ધા અને (૧૦) પ્રમાતાને વિષે ધન્વિત્યત્વે.
જ્ઞાનના દર્શવિધત્વનું વિસ્તૃત વિવરણ તૃતીયસ્કન્ધ મુખોપિનીજી તત્ત્વપ્રકાર અને પ્રધાનસ્તા-
કરમાં છે. અમે પણ “પ્રમાણવાદ” અધ્યાપ્તવાણ લેખમાં વિચાર કરીશું, તેથી, અત્ર વિસ્તાર-
ભયથી, અને ઉત્તર વક્ષ્યમાણ હોવાથી, આટલેથી જ વિરામ યાગીએ તો તે અનુકૂલ નથી.

તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં અલૌકિકે એવા અનધિગત પદાર્થોનું વિવેચન કરવા માટે શબ્દ-
રૂપ વેદનું જ પ્રમાણ્ય સાધવાનું છે. અતએવ શ્રીમદધ્યાર્ચયરણ, સર્વનિરપેક્ષ વેદનું પ્રમાણ્ય-
સ્વીકારતાં આત્મ કરે છે કે—શબ્દ યથા પ્રમાણમ્, તત્ત્વાપ્યલૌકિકમેષ, તત્ત્વતત્ત્વસિદ્ધ-
માર્થ પ્રમાણં વેદાઃ, સર્વ યથા કાણ્ડહર્ષમ્પિતાઃ, મર્ષવાદાદિરૂપા અપિ । (શા. પ્ર.
પ્રકાશ. શ્લો. ૭).

આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે કે તત્ત્વાન્તરવર્તી શબ્દત્વેન વેદનું પ્રમાણ્ય સ્વીકારવાનું
નથી, પ્રત્યુત્તર અલૌકિકે સ્વયં જ શબ્દત્વેન. પૂર્વમીમાંસામાં માંન્યસિદ્ધાન્ત સૂત્રમાં તર્કવાદના

અનંતે પણ નિખિલવેદવાક્યો, શાખાલુ અને મહાભારતચકિત પચ્ચરાત્રો અને તત્ત્વ-
સૂત્રોસહિત શાસ્ત્રવચનોવડે ઉક્ત નિબંધનું નિબંધન કર્યું છે એમ ઉપસંહારોક્ત શ્લોકોથી
જણાવ્યું છે. તત્ત્વાર્થદીપનિબંધમાં કરેલા શાસ્ત્રનિર્ણયો પણ ગમે તેવા પદિકરે કયાં નથી
પણ સાદુરૂપ પ્રભુએ જ કર્યા છે. કારણ કે ક્ષત્રિય દ્વય લોકે નાન્યો મહેવકલ્પન ઇલાદિ
એકાદશસ્કન્ધોક્ત વાક્યો ઉપરથી જણાય છે કે વાણીયા પતિ પ્રભુ વિના વેદનું હૃદય અન્ય કોઈ
સમજી શકે તેમ નથી. આથી જ ઉપર જણાવેલાં શાસ્ત્રવચનો પ્રભુની વિભૂતિઓ દ્વારા પ્રકટે
થયા છે. તે તે શાસ્ત્રોમાં તત્ત્વાર્થદીપનિબંધમાં જણાવેલા જ પદાર્થોનું નિરૂપણ છે. અતએવ
નિબંધ વેદમૂલક હોવાથી જ પ્રમાણ છે. શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યેજી કહે છે માટે તત્ત્વદીપનિબંધ
પ્રમાણ છે એમ નથી, પણ વેદમૂલક હોવાથી જ પ્રમાણ છે એમ આપશ્રી દિમડિમ કોષ
કરીને કહે છે, આ વાત ખાસ ધ્યાનમાં રાખવા લાયક છે. એજ રીતે પોતે રચેલા અન્ય
અન્યોનું પણ પ્રમાણ્ય તે તે સ્થલે જણાવે છે.

આમાણ્યનિર્ણય

તત્ત્વાર્થદીપનિબંધોક્ત પ્રશ્નોનું સ્વરૂપ વેદાનુકૂલ હોવાથી અથવા તો એમ કહો કે
વૈવાસદર્શનાનુસાર હોવાથી શ્રીમહાપ્રભુજીએ પ્રત્યેક વિષયનો પ્રમાણ્ય પ્રશ્ન, સાધન અને
ફલસેકે વિશદ વિચાર કર્યો છે. તથાપિ ન્યારે આપણે શ્રીમહાપ્રભુજીના વાક્યોનું આમાણ્ય
સ્વીકારતા પહેલાં તે વાક્યો વેદાનુરોધી છે એમ અવંતઃ વિચારપૂર્વક સ્વીકારીને જ પ્રકૃત
વિચારમાં પ્રવૃત્ત થયા હોએ; ત્યારે સૌથી પ્રથમ સૂરમરીતે વિચાર કરવો એઈએ કે શ્રીમહા-
પ્રભુજીના મતમાં વેદાદિનું આમાણ્ય કેટલું અને કેવી રીતે સ્વીકારાયું છે. સતિ કુલ્યે ચિત્રમ્
એ ન્યાયે ન્યાયે સુધી શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીની જ દૃષ્ટિએ આમાણ્યનિર્ણય ન્યાય અને સર્વ-
પ્રમાણ્યમૂર્ધન્યત્વે વેદ જ પ્રમાણ્ય છે એમ સિદ્ધ ન થાય; ત્યાં સુધી આપશ્રીનું મનતલ સર્વથા
વેદાનુકૂલ હોવાથી પ્રમાણ્ય છે એમ કહેવામાં કાઈ પણ અર્થ સરે તેમ નથી. પ્રત્યક્ષાદિથી
વિરુદ્ધ હોવા છતાં કેવલ વેદમાં કહ્યું છે માટે જ અમુક પદ્યને અમુક રીતે જ સ્વીકારવો
એમ કહેવાનું પ્રયોજન શું? જે વસ્તુ પ્રત્યક્ષથી સિદ્ધ ન થઈ શકે, અનુમાનથી કંઈપણ શક્ય
તેમ ન હોય, હવમાનથી સાદરપ્રાપ્ત ન થનું હોય ગર્વાપચિથી વેગલે હોય, વેતિહાની ન્યાય
પ્રવેશ ન હોય કે વૈગ્યતાની ઉપલક્ષિ કે અનુપલક્ષિનો પ્રસર ન હોય ત્યાં શબ્દને જ
પ્રમાણ્યત્વે સ્વીકારવાનું કારણ શું? તેમાં જે ઇતર યાત્રાજન કથિત શબ્દને પ્રમાણ્ય ન માનતાં
કેવલ એક ઉપર જ સર્વ પ્રકારે પ્રામાણ્યવલ્લભન કરવાનું પ્રયોજન શું? ઇત્યાદિ પ્રામાણ્ય-
નિર્ણય કયાં પડી જ તત્ત્વાર્થદીપનિબંધોક્ત વસ્તુના વિચારમાં પ્રવૃત્ત થઈશું.

ન્યાયદર્શનના વાસ્તવ્યન લાભની પ્રસ્તાવનામાં (૧-૧-૧) પ્રમાણ્ય વેતાઈ પ્રતિ-
પોતિ તત્ (પ્રમાણ્ય) એમ વ્યુત્પત્તિ કરીને કેરણ્યેક પ્રમાણ્યગ્ન સ્વીકારી નિર્ણય કરે છે.
અર્થાત્ જેવડે કરીને જ્ઞાન થાય તે પ્રમાણ્ય કહેવાય. પ્રમાણ્યનો સ્વભાવ એવો છે કે વિદ્યમાન
પદ્યનો પ્રકાર કરનાર વસ્તુ ન હોવા છતાં પણ તેનો પ્રકાર કરે છે. (વાસ્તવ્યન લાભ ૧-
૧-૧ પ્રસ્તાવના) પ્રમાણ્યનું લક્ષણ પ્રમાણ્યવા પ્રમાણ્યનું એટલે તે પ્રકારના ધર્મયુક્ત પદ્ય-
માં (વિષય-વિષયિત સમજાવે, વિશેષણ-વિશેષ્યત્વ સમજાવે, આધારાધિયત્વ સમજાવે કે ગમે
તે સમજાવે પણ; કિન્તુ મુખ્યત્વે વિષય-વિષયિત સમજાવે જ.) તે પ્રકારના ધર્મરૂપે પ્રકાર-
વિશિષ્ટ-સ્થાનનું કર્યુંત્વ. તદ્વતિ તત્ત્વપ્રકારત્વપ્રકાર્યવિશિષ્ટજ્ઞાનકરણત્વ (ઓતમસૂત્ર
શ્લોક ૧-૧-૩)

ઉભયમાં વૈદિક વાક્યોનો જ વિચાર છે.) અને શ્રીમદ્ભાગવત (જે પ્રભુની રસાત્મકતા સિદ્ધ કરી આપે છે અને નિત્ય લીલાનો યોધ કરાવે છે) નું પ્રામાણ્ય સ્વીકાર્યું છે. વાસ્તવિક રીતે તો વેદને જ અક્ષરશઃ પ્રમાણરૂપે સ્વીકારવામાં આવ્યો છે. ગમે તેમ ઉદ્દુષ્ટબલ વૃત્તિથી વેદના અર્થોનો વિપર્યય ન થાય. તદર્થ શરૂકાની નિવૃત્તિ અન્ય ત્રણ પરમ આસોપદેશરૂપ પ્રમાણોથી કરવી. અર્થાત્ જ અલૌકિકજ્ઞાપકપરમાસોપદેશ જ પ્રામાણ્યકક્ષામાં અધિરૂઢ થાય છે, પ્રત્યક્ષાદિમાં બાધપ્રસક્તિ થાય છે, આ વિષયોનો વિચાર તન્નાન્તરમાં છે. અમે પણ પ્રામાણ્યવાદ શીર્ષક લેખમાં તદ્વિચારાર્થે પ્રયાસ આવ્યો છે.

સ્મૃતિઓ અને પુરાણોની પણ એકવાક્યતા ઉપરિતંન પ્રમાણથી કરી શકાય છે. અર્થાત્ વેદાનુકૂલ સર્વ જ વાદ્યમય પ્રમાણ છે અને તદ્દિરૂદ્ધ અપ્રમાણ છે. માત્ર વેદાનુકૂલ છે કે નહિ તેની પરીક્ષા ગીતા-વ્યાસસૂત્ર-ભાગવતથી કરી લેવી. મોહકશાસ્ત્રો ભગવન્નાર્ગ સાધક નથી.

પરિભાષા

વેદાન્તમાં બ્રહ્મ, સ્મૃતિઓમાં પરમાત્મા અને ભાગવતમાં ભગવાન્ શબ્દથી પરમ-તત્ત્વનો યોધ કરાવ્યો છે, તેથી શ્રીમદશ્વાર્યચરણ તે તે પ્રકરના ત્રિવિધ વિચારમાં બ્રહ્મ, પરમાત્મા અને ભગવાન્ શબ્દનો જ પ્રયોગ કરે છે.

દુર્ગા, ગણપતિ, શિવ ઇલાદિની ઉપાસનાના પ્રકારો પણ શાસ્ત્રોમાં મળે છે, તે સર્વ પ્રભુના જ જુદાં જુદાં રૂપો છે. શ્રૂલરૂપ તો શ્રીકૃષ્ણ જ છે માટે શ્રીકૃષ્ણનું જ સેવન કરવું. જ્ઞાનમાં સાત્ત્વિકી સુક્તિ પ્રાપ્ત થાય છે કે જીવન્-મુક્તિ પણ પ્રાપ્ત થાય ? પરન્તુ જ્ઞાની હોવા છતાં જો શ્રીકૃષ્ણને ભજે તો તેથી અધિક પર મોહક નથી.

ત્રિવિધ નિષ્ઠા

જ્ઞાનનિષ્ઠા ત્યારે જાણવી કે જ્યારે સર્વજ્ઞતા પ્રાપ્ત થાય, કર્મનિષ્ઠા ત્યારે સમજવી કે જ્યારે ચિત્તપ્રમાદ યાંધ અને ભક્તિનિષ્ઠા ત્યારે કહી શકાય કે જ્યારે આનન્દૈકવિશુદ્ધ શ્રીકૃષ્ણ પ્રસન્ન થાય. આ પ્રકારે શુદ્ધ બ્રહ્મવાદનું પ્રતિપાદન કરે તે જ બ્રહ્મવાદી કહેવાય. આ પ્રકારે શુદ્ધ વૈદિકમતને બાદમાં વિના મતાન્તરમાં શુદ્ધ ભાગવતજનને મોહ ન થાય તદર્થ શ્રીમહા-પ્રભુજી નિબંધમાં સર્વ જ વૈદિક તત્ત્વોનું નિરૂપણ કરે છે. આ રીતે પચીસ પ્રલોકમાં ઉપોદ્ધાતરૂપે આવશ્યક વસ્તુનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે.

જગત્તું સ્વરૂપ

જ્યાંકુધી જડ, જીવ અને અન્તર્યામીનો યોધ ન થાય ત્યાંકુધી રસાત્મક પ્રભુની અભિવ્યક્તિ થતી નથી. અતએવ પ્રસન્ન પ્રાપ્ત જગત્તું સ્વરૂપ છવીશમાં પ્રલોકથી આરંભીને કરે છે. પ્રપચ્ચ ભગવાનનું કાર્ય છે. તે પ્રાકૃત-પ્રકૃતિનું કાર્ય નથી, પરમાણુજન્ય નથી, વિવર્તનમાં-મિથ્યા નથી કે અદ્વૈતાદિદ્વાર પંજુ ઉત્પન્ન થયો નથી, તે અસત્ત્વી સત્તા નથી કિન્તુ પ્રભુનું કાર્ય છે, પરમકાણપત્ર વસ્તુની કૃતિથી સાધ્ય છે. તેવો પ્રપચ્ચ જ ભગવદ્રૂપ છે. જો તેમ ન હોય તો અસત્ત્વી સત્તાનું પ્રતિપાદન થાય. પરન્તુ તેનું ખણ્ડન વૈનાશિકપ્રક્રિયાના નિરકરણમાં જ્યારે જાય છે. માયા પ્રભુની એક સર્વભવનરૂપા શક્તિ છે, તે પ્રભુમાં જ સ્થિતિ કરે છે. તે માયાવડે પ્રભુએ સ્વાત્મરૂપ પ્રપચ્ચને પ્રકટ કર્યો છે. અત્ર પ્રપચ્ચ શબ્દ જગદ્વાચક છે, સંસારવાચક નથી. પ્રભુની એક શક્તિ અવિદ્યા પણ છે. તે અવિદ્યાવડે

આરંભમાં જ તેનો નિર્ણય કરેલો છે. આ પૂર્વગીમાં સોક્ત નિર્ણય અને વગર શબ્દરચનાની ભાષ્યનો આધાર લઈને શ્રીમત્પુરુષોત્તમચરણ વેદનું પ્રમાણ્ય આવરણુલક્ષમાં સીધી આપે છે.

પ્રસ્થાનરત્નકરમાં પણ—

તન્મૂર્દન્યો વેદ एयं हि ॥

अर्थेन नित्यसम्बन्धात्तज्ज्ञानाव्यभिचारतः ।

लोकानविगतार्थस्य ज्ञापकत्वाच्च लोकतः ॥

तदर्थोवगतेर्वाधस्तेन मूर्दन्यताऽस्य वै ॥

ઇલાહિ કારિકાવડે વેદનું સર્વપ્રમાણુમૂર્દન્ય પ્રમાણ્ય સ્વીકારે છે.

પ્રાધર્યોત્ત્યતિરિક્ત જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરી શકે તેવું સત્ત્વ, યોગાદિથી ચે હોઈ શકે, છતાં વેદનું જ સર્વપ્રમાણુમૂર્દન્ય પ્રમાણ્ય સ્વીકારવામાં શી લાભ ? એમ શંકા કરીને યોગાદિ પણ વેદમૂલક હોવાથી તેમ બની શકે. જો વેદમૂલક ન હોય તો અપ્રમાણુ ઠરે. વિદુરકાષ્ટાય મુદ્ધઃ કુર્યોગિનામ્ ઇલાહિ ભાગવતીય વાક્યોમાં કુર્યોગિની નિન્દા શ્રવણુ થાય છે. યોગીઓ-ઋષિઓને પણ પરસ્પર વિપ્રતિપત્તિ થતી દેખાય છે, આથી વેદ જ પ્રમાણુ છે. વેદ આસોપદેશક છે. આસ એટલે યથાસ્થિત અર્થ કહેનાર. તે આસ પણ લૌકિક અને અલૌકિક ભેદે બે પ્રકારનો છે. અલૌકિક આસ ઋષિઓથી આરંભીને ઈશ્વર પર્યંત છે. તેમના આસત્વમાં ઉત્તરોત્તર આમિકય હોવાથી પરમ આસત્વ ઈશ્વરમાં જ પ્રયેવજ્ઞાન પામે છે. તે ઈશ્વરના ઉપદેશક વેદ અનપેક્ષ્ય પ્રમાણુ છે. નિઃશ્વસિત હોવાથી ભગવદ્રૂપ છે. નિત્ય હોવાથી સર્વપ્રમાણુમૂર્દન્ય છે.

યદપિ મતાન્તરમાં ચે આ પ્રકારે જ કે થોડા ફેરફાર સાથે વેદનું પ્રમાણ્ય સર્વમૂર્દન્ય છે, એમ સ્વીકારવામાં આવ્યું છે, તથાપિ કોઈના મતમાં અન્વતો ગતવા વેદ પણ માયિક બની જાય છે, તો કોઈના મતમાં વેદમાં સવિશેષવિષયત્વ છે, કોઈના મતમાં અર્થવલ્લદિનું પ્રમાણ્ય વિધેયના ઉપોદ્બલકત્વે છે, સ્વાર્થમાં પ્રમાણ્ય નથી; જ્યારે શ્રીમદ્ભાગવતુ વેદના અક્ષરે અક્ષરનું પ્રમાણ્ય સ્વીકારે છે. પછી કુમારિલભદ્રની દલીલો સૌથી ચઢીચાતી હોય, ઉદયન વેદને અનિલ માની પણ ઈશ્વરસિદ્ધિ કરી આપે અને વેદરક્ષાનું માન શંકરાચાર્યેણ ખાટી ગય કે પૂર્વોત્તરનીમાંસાનું ભૈરવ સાધવા માટે રામાનુજચાર્યેણ આકાશપાતાલ ચોક કરે. યેવાઃ પ્રમાણમ્ એમ હિમાડિમ નાદ કરનાર અને તેનું અક્ષરમ્ પાલન કરનાર, જે ધાતુ-શબ્દો-નો ઉપદેશમાં જે રીતે ઉપયોગ થયો હોય તેવા જ અર્થે સ્વીકારનાર, જહત્ત્વાર્થ-લક્ષણનો ભાગ કરનાર, અર્થવાલ્લદિ (આદિચુદ્ધૃતી લાન્ત નામધેય નિવેધ)નું ચે સ્વાર્થમાં પ્રમાણ્ય સ્વીકારનાર, પૂર્વોત્તરકાકૃત પ્રતિપાદ્ય રસાત્મક આનન્દકિન્નિરૂપ પૂર્ણપુરુષોત્તમ જ છે એમ સિદ્ધ કરી આપતું અને અમિલોગાદિ-સાધ્યસાધન સમૈત-ભગવદ્રૂપ છે એમ સિદ્ધ કરીને તાદૃશ કૃતિ કરી ગતાવનાર, વૈદિક ધર્મોનું સ્વસમપ્રદાયક વાસ્તવિક સ્વરૂપજ્ઞાનપુરસ્કર અલાવધિ અનિશ્ચિત પાલન ઇલાહિ કાર્યો શ્રીવક્ષ્યવાચ્યેણ અને કર્યો છે, કોઈ ઇતરે કર્યો નથી. હવે પછી કરી શકશે તેમાં સંદેહ છે.

પ્રકૃતમાં ચે વેદનું નિરપેક્ષ પ્રમાણ્ય સ્વીકારીને, સંદેહ નિવૃત્ત્ય શ્રીકૃષ્ણવાક્યો, (ગીતાણ કે જેમાં વૈદિક વર્તનોનું જ સ્વરૂપ સમજાવ્યું છે), અસસ્યો (જેમિની) સ્મૃતો પણ—

પ્રાણની ઉપાસના કરવામાં આવે કે ભગવત્સેવામાં થાય ત્યારે તે તે ઇન્દ્રિયોની દેવતારૂપ તે તે ઇન્દ્રિયો થઈ જાય છે. અને પોતાને પણ બ્રહ્મભાવ થતાં લય થાય છે. જ્યારે આનન્દાંશનો પ્રકાશ થાય ત્યારે બ્રહ્મભાવ પ્રાપ્ત થાય છે. એવા ભક્તને સાયુજ્ય થાય—અલક, કૌસ્તુભાદિ રૂપે સ્થિતિ થાય, અથવા અક્ષરસાયુજ્ય પણ થાય. આનન્દાંશના પ્રકાશમાં હવિસેવા જ સાધન છે. જો પ્રભુને બ્રહ્મભાવ કે સાયુજ્યના દાનની ઇચ્છા હોય તો જ આપે. અન્યથા શુભ સંઘાતમાં ગમન કરે.

આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે કે જડ જીવાત્મક સૃષ્ટિ પ્રભુ પોતે જ ઉત્પન્ન કરે છે. તે જ આ સૃષ્ટિનું અભિન્નનિમિત્તોપાદાનકારણ છે.

પ્રકારાન્તરે સૃષ્ટિક્રમ

યદ્યપિ નિરુપાધિક પરબ્રહ્મ જ સર્વનું એકમાત્ર કારણ છે તથાપિ સાક્ષાત્ પરમ્પરાદિભેદે પ્રકારાન્તરે પણ સૃષ્ટિક્રમ છે જ. (૧) કદાચિત્ સાક્ષાત્ પ્રભુ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે, (૨) કદાચિત્ પુરુષદ્વારા સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે, (૩) કોઈક વેળા આત્માથી આકાશાદિકમે સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે, (૪) કોઈક વેળા પ્રભુ પોતે જ સર્વ સૃષ્ટિરૂપે પ્રકટ થાય, અને (૫) કોઈકવાર ઇન્દ્રજાલની પેઠે સર્વ માયાથી પણ સર્જે. પ્રભુ અચિન્ત્ય અને અનન્તશક્તિ ધરાવે છે, તે ગમે તે પ્રકારે સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે તો પણ સર્વ જ પ્રકારો ઉપપન્ન થાય અને આથી જ સૃષ્ટિના ક્ષુતિઓમાં અનેક પ્રકારો વર્ણવ્યા છે. એ તો પ્રભુનું જ માહાત્મ્ય છે. તે માહાત્મ્યનું ક્ષુતિઓ યથાકથંચિત્—તેમનાથી જેમ જાન્યું તેમ વર્ણવ્યું, વસ્તુતઃ તેથીયે અધિક માહાત્મ્ય પ્રભુમાં હોઈ શકે. પ્રભુનું ભજન સિદ્ધ થાય તે માટે તત્ત્વમસિ ઇત્યાદિ વાક્યો પણ પ્રવૃત્ત થાય છે.

ભક્તિનું સ્વરૂપલક્ષણ

આથી જ પંચરાત્રાદિમાં “માહાત્મ્યજ્ઞાનપૂર્વક સુદૃઢ અને સર્વથી અધિક પ્રભુમાં એક હોય તે જ ભક્તિ કહેવાય અને તેથી જ (ભક્તિથી જ) સુક્ષિપ્ત છે, બીજી રીતે નથી એમ વર્ણવ્યું છે. કેવલેન દિ માયેન ગોપ્યો ગાયઃ ચગા મૃગાઃ ઇત્યાદિ શ્રીમદ્ભાગવતોક્ત વાક્યમાં “ભાવ”શબ્દનો અર્થ ભક્તિ જ થાય છે. ભાવ એટલે દેવાદિ વિષયિણી રતિ. રતિશબ્દનો અર્થ છે એક અને આથી જ સા પરાનુરક્તિરીઘ્વરે ઇત્યાદિ સૂત્રોમાં શાવિરુદ્ધ્યાદિ મહર્ષિઓ પ્રભુમાં નિરતિશય એહને જ “ભક્તિ” એ નામથી ઓળખાવે છે. એક માહાત્મ્યજ્ઞાનવિના સમ્ભવતો નથી. માહાત્મ્ય એટલે મહિમા કે મોટાપાણું એવો દેવલ લોકમાં પ્રચલિત અર્થ જ લેવામાં આવે અને તેનો ઉડો વિચાર જો ન થાય તો સોગણિત્રેમ પણ ભક્તિશબ્દથી ઓળખાયો. વસ્તુવિકરીતે તો નિરુપધિએહ જ ભક્તિ છે. “માહાત્મ્યજ્ઞાન” શબ્દનો ઉડો વિચાર કરતાં એમ ક્ષલિત થાય છે, કે મહાત્મ=આત્મા, તેનો જે ભાવ=પેતૃવાત્મ્યમિદં ઇત્યાદિ શ્રુતિસિદ્ધ તાદાત્મ્યપ્રકાર તે માહાત્મ્ય, તેનું જ્ઞાન તે માહાત્મ્યજ્ઞાન, તત્પૂર્વક જે એહ તે ભક્તિ. આ પ્રકારે વિચાર કરતાં નિરુપધિ ત્રેમ જ ક્ષલિત થાય છે. અત્ર આ વિષયઉપર વિસ્તાર કરવો એ પ્રસન્નને અનર્હ નથી. જિજ્ઞાસુઓએ શ્રીહરિરાયજીૃષ્ઠ બ્રહ્મવાદ્યાદિ ગ્રન્થોમાંથી જોઈ લેવો. પ્રસન્નનુસાર અમે પણ કોઈવાર નિઃવૈષ્ણવો સમક્ષ અમારા વિચારો રજુ કરીશું.

જીવનો સંસાર કહેવાય છે. જીવને અહંતા મમતા બંધાય છે. તે જ સંસાર છે. સંસાર કહેવાય છે, તે ઉત્પન્ન થતો નથી. જીવને મુઠ્ઠા પ્રવિણવાત્માનો હિ તદ્દર્શનાત્ (વ્યા. સ્. ૧-૨-૧૧) ઇત્યાદિન્યાયે ભગવદ્વિષ્ણુયા ભગવદ્ગુણોત્તો તિરેલાવ થતાં અવિદ્યાસમ્બન્ધ થાય છે. તેથી તેને અહંમમત્વ બુદ્ધિ થતાં સંસાર કહેવાય છે. સંસાર અવિદ્યાના સમ્બન્ધને લીધે હોવાથી તે મિથ્યા છે; પણ પ્રપચ્ચ તો ભગવત્કાર્ય હોવાથી—અરે, માયાશક્તિવડે ભગવાન જ પ્રપચ્ચરૂપ થયેલા હોવાથી તે સત્ય જ છે. સ્વ વૈ જૈય રમે ઇત્યાદિ વાક્યો પ્રપચ્ચનાનો વિસ્તારનું કે અવિર્ભાવનું કારણ સૂચવે છે. મુક્તાવસ્થામાં સંસારનો લય થાય છે, પણ પ્રપચ્ચ લય થતો નથી. શ્રીકૃષ્ણની આત્મરચિને વિધે લય થતો હોવાથી, તે લય સર્વસુખાવલ્લ છે.

જીવનું સ્વરૂપ

શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણના ત્રીશમ અને એકત્રીશમા પ્રલોકમાં જીવનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે. વહુ સ્વાં પ્રજાયેવ ઇત્યાદિ શ્રુતિસિદ્ધ ભગવદ્વિષ્ણુથી અગ્નિમાંથી જેમ વિદ્યુલિંગ-તણુખાં-પ્રકટ થાય, તેમ આકાશવદ્ વ્યાપક અને આચંશવેદિત પ્રદા સર્વતઃ શ્રીહસ્ત, ચરણાવરિન્દ, શ્રીમસ્તક અને નેત્રચુક્ર હોવા છતાં, એ અનન્તમૂર્તિ પ્રદા અવિભક્ત સ્વરૂપને પણ ઇચ્છા-શક્તિથી વિભક્તિમત્ બનાવીને અંશરૂપે જીવોને પ્રકટ કરે છે. સહિની આદિમાં સર્વ જીવો વિદ્યુલિંગન્યાયે જ પ્રકટ થયા છે. તેમાં કારણત્વે પ્રદાની ઇચ્છા જ છે.

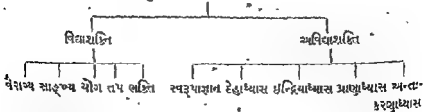
પ્રભુના ચિદંશથી જીવ પ્રકટ થયા, સદંશથી જડ અને આનંદાંશથી અન્તર્યામી. આ રીતે સત્, ચિત્ અને આનંદાંશથી જડ, જીવ અને અન્તર્યામીના પ્રકટબંધો કંમ જણાવ્યો છે.

વિદ્યા અને અવિદ્યા

વિદ્યા અને અવિદ્યા એ બન્ને પ્રભુની શક્તિઓ જ છે, એ બન્ને માયાને સ્વાધીન છે. તેથી જ વિદ્યા અને અવિદ્યા એ બન્ને જીવમાં જ હોય છે. કારણ કે જીવને જ કુઃખિત અને અનીશિતા છે. અવિદ્યાવડે જીવ બદ્ધ થાય છે અને સંસારને પ્રાપ્ત થાય છે, ત્યારે વિદ્યાથી ભગવત્સંસ્પર્શ થતાં પ્રભુમાં પ્રવેશ થાય છે. વિદ્યા અને અવિદ્યાના લેદ નીચે સુખજ પાત્રી ચક્રાય.

શ્રીકૃષ્ણ

શ્રીપુદ્ધિ વગેરે પૈદી બે શક્તિઓ.



અવિદ્યા અને વિદ્યાનું સ્વરૂપ બંન્નું હોય તો અવિદ્યાનો વિદ્યાવડે નાશ કરી શકાય. વિદ્યાવડે અવિદ્યાનો નાશ થતાં જીવ-મુક્તિ પ્રાપ્ત થાય છે. દેહેન્દ્રિય પ્રાણાન્તાકરણનો અધ્યાસ નિવૃત્ત થતાં સ્વસ્વરૂપનું સાત માત્ર થાય છે, નહિ કે દેહેન્દ્રિયાદિકનો લય. ત્યારે આરામ-

૧	પચ્ચાત્મકત્વ	૧ (૧) અગ્નિહોત્ર, (૨) દર્શ, પૂર્ણમાસ, (૩) ચાતુર્માસ્ય, (૪) પશુ અને (૫) સોમ. ૨ (૧) દેશ, (૨) કાલ, (૩) દ્રવ્ય, (૪) કર્તૃ અને (૫) મન્ત્રાત્મક. ૩ (૧) ઋક્, (૨) યજુષ, (૩) સામ, (૪) ધાદ્યુષ્ણ અને (૫) ઉપનિષદ્ગ્રંથો. ૪ (૧) પ્રાણ, (૨) અપાન, (૩) વ્યાન, (૪) ઉદાન અને (૫) સમાન એમ પંચ પ્રાણાત્મકત્વે. ૫ (૧) પૃથ્વી, (૨) જલ, (૩) તેજ, (૪) વાયુ અને (૫) આકાશ એમ પંચમહાભૂતત્વે. ૬ (૧) શબ્દ, (૨) સ્પર્શ, (૩) રૂપ, (૪) રસ અને (૫) ગન્ધ એમ પંચતન્માત્રાત્મકત્વે. ૭ (૧) ગાર્હપત્ય, (૨) દક્ષિણામિ, (૩) આહુવર્ણીય, (૪) સ્માર્ત અને (૫) સવ્ય અગ્નિત્વે અથવા અથ હવ પતાનેવં પંચાગ્નીન્ વેદ ઇત્યાદિ સુત્રુક્રત પ્રકારે. ૮ દેહમાં (૧) ધ્માનાર્થે પ્રાદેશમાત્ર, (૨) આગ્રચાર્ય અંશુહમાત્ર, (૩) કર્મફલનિયામકત્વે જીવના સ્વામીરૂપે, (૪) સુખ દાન્યર્થે સર્વદેહસ્થિત આનન્દરૂપે અને (૫) બુદ્ધિસ્થ વૈશ્વાનરએમ પાંચ પ્રકારે.	એક પ્રકાર સાધનત્વે દ્વિતીય પ્રકાર વેદત્વે તૃતીય પ્રકાર ઉપનિષદુક્ત પ્રકારે સદિપ્રકારના વાકયોના ગણથી તૃતીયસ્કન્ધોક્ત પ્રકારે પૂર્વકાન્ધોક્ત પ્રકારે ઉત્તરકાન્ધોક્ત પ્રકારે
૨	દ્વિપદાત્મકત્વ	૧ દ્વાદશ સૂચાત્મકત્વે, (૧) ધાતા, (૨) વિવસ્વાન, (૩) અર્ચમન, (૪) પૂષન, (૫) ત્વષ્ટ, (૬) સવિતૃ, (૭) ભગ, (૮) વિધાતૃ, (૯) વરુણ, (૧૦) મિત્ર, (૧૧) ચક્ર અને (૧૨) ઉરુક્રમ. ૨ દ્વાદશમાસ (ચૈત્રાદિ માસ પ્રસિદ્ધ છે.) (૩) દ્વાદશાસિરૂપે (૪) અહીન્દ્રાત્મક.	ક્રમશઃ શ્રીમદ્ભગવત- દ્વિતીય સ્કન્ધોક્ત, ક્રકંકોક્ત, છાંદોચ્ચોક્ત પ્રકારે, છાંદોચ્ચ અને ભગવાદોક્ત પ્રકારે
૩	પંચદશી	૧ પૂર્વાદિ દિગત્મ, ૨ જ્ઞાનકર્મેન્દ્રિયાત્મક, ૩ લીલાત્મક, ૪ અવતારાત્મક ઇત્યાદિ. અગ્નિત્વિભૂતિરૂપત્વે એકત્વ, સમત્વ, અગ્નિલોપવિવર્જિતત્વ અને પૂર્ણશુણિવિગ્રહત્વ.	દ્વાદશ અગ્નિ કવચિત્ પુરાણાદિમાં પ્રસિદ્ધ છે. અહીન્દ્ર-સોમયાગની આવૃત્તિરૂપ છે. સર્વત્ર પ્રસિદ્ધ છે.
૪	શત-સહસ્ર- પરામિતત્વ		

* ઉપર નજીવેલા ત્રણ પ્રકારોમાં એકત્વ, સમત્વ, અગ્નિલોપવિવર્જિતત્વ અને સર્વત્ર પૂર્ણશુણિવિગ્રહત્વ એમ ચાર લેદ ગેળવીએ તો ગમ્યા રૂપ થાય.

માહાત્મ્યજ્ઞાનપૂર્વેસ્તુ ઇત્યાદિ કારિકાનો ઉપસૃપ કરીને શ્રીમદંબાર્યચરણે તત્ત્વીય નિગ્રન્થમાં એમ નિર્ણય કરી આપ્યો છે કે કાર્યાદિનિરૂપક અને આત્મનિરૂપક એમ સર્વ જ પ્રકારની શ્રુતિઓનું તાત્પર્ય સંક્ષિપ્તમાં જ છે.

સર્વ શ્રુતિઓની એકવાક્યતા

માહાત્મ્યજ્ઞાનપૂર્વેસ્તુ પર્યન્તની પિસ્તાળીયા કારિકાઓનો વિચાર કરતાં કેટલીક શ્રુતિઓની એકવાક્યતા સાધી શકાય તેમ છે. પરંતુ ઉપાસ્ય નિરૂપિકા શ્રુતિઓનું તાત્પર્ય સંક્ષિપ્તમાં ન હોવાથી સર્વશ્રુતિઓની એકવાક્યતા સાધી શકાય તેમ નથી, એ શંકાનો ઉત્પન્ન થાય તે માટે પ્રભુના પૃથક્ પૃથક્ સ્વરૂપોનો સંગ્રહ કરતાં બે શ્લોકો આસાદ્યપ્રકરણમાં જ ઉપસૃપ્ત થાય છે, તે નીચે સુચળ છે—

પદ્માત્મકઃ સ મમવાન્ દ્વિપદાત્મકોઽમૃતપદ્મદ્વયીશ્વરસહસ્રપરામિતઃ ।
 एकः समोऽप्यखिलदोषसमुज्जितोऽपि सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपि बहुपदोऽभूत् ॥૪૬॥
 निर्दोषपूर्णगुणविग्रह आत्मतन्त्रो निवेतनात्मकशरीरगुणैश्च हीनः ।
 आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः सर्वत्र च त्रिविधमेदविवर्जितात्मा ॥ ૪૭ ॥

પ્રભુ એક, સમ, અખિલ દોષરહિત અને સર્વજ જ પૂર્ણ ગુણવાળા હોવા છતાં પણ શ્રુતિમાં પદ્માત્મક, દ્વિપદાત્મક, દશાત્મક અને અસંખ્ય રૂપવાળા છે એમ વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. તેમને અનેક ઉપમાઓ આપવામાં આવેલી હોવાથી તેવા પણ થયા—(થાય ॥ કે હોઈ શકે). પ્રભુ, નિર્દોષ એવા સમપૂર્ણ સુખો જેમાં વિદ્યમાન છે એવું શરીર ધારણ કરનાર છે, સ્વતંત્ર છે, અચેતનશરીર અને તેના ગુણોથી રહિત છે (અર્થાત્ અલૌકિક આનન્દમાય શ્રીચંગવાળા છે), આનન્દમાત્ર કરપાદમુખોદરાદિ છે અને સર્વજ જ જડ, જીવ અને અન્તર્યામી એવા લેદથી પણ રહિત છે—કારણ કે તે સર્વનું જ કારણ પ્રભુ પોતે જ છે.

આ સંગ્રહ વાક્યો ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે કે પ્રભુ આવા (પીઞ્જ) શ્લોકમાં કહેલા અલૌકિક આકારવાળા હોવાથી સર્વ જ આકારનિરૂપિકા શ્રુતિઓ આ પ્રકારના જ આકારનું નિરૂપણ કરે છે. આ રીતે સર્વશ્રુતિઓની એકવાક્યતા થઈ શકે તેમ છે.

શ્રુતિઓમાં જણાવેલા પ્રભુના આકાર અને તે સર્વની એકવાક્યતા એ કે શ્રીમદ્ભુવાચ અને શ્રીગુણોપનિષદના અભ્યાસીને અજ્ઞાત નથી. તથાપિ સર્વસામાન્યને તેનું જ્ઞાન સુગમ થાય તરફ નીધનું કૌશલ સૂઝ્યું છે. તે ઉપરથી શ્રુતિઓની એકવાક્યતા સમજી શકાયે.

હોવાથી એતદાત્મ્યમિદં સર્વમ્ આ શ્રુતિમાં ભાગભાગલક્ષણાની જરૂર પડતી નથી. કિન્તુ સદંશે પ્રદર્શપતા સ્વીકારવી પડે છે તેમ ચિદંશનો નિર્ણય કરવામાં પણ ભાગભાગલક્ષણાની જરૂર નથી. વળી અતત્ત્વમસિ એમ પદચ્છેદ કરવો પણ અયોગ્ય છે. કારણ કે તેવો પદચ્છેદ અવૈદિક હોવાથી તેથી વિદ્યાજનનની શક્તિનો લોપ થાય છે. -પ્રદર્શ સર્વરૂપ હોવાથી જડ જીવના પૃથક્કરણપૂર્વક સર્વની પ્રદર્શતાનું નિરૂપણ ત્યાં છે. અલૌકિક વેદનું પ્રમેય પણ અલૌકિક જ હોય, તેથી તેમાં લૌકિક શુક્તિઓનો પ્રવેશ એ સર્વથા અયોગ્ય છે. અલૌકિક પ્રમેયનો લાભ તો તપથી, વૈદિકશુક્તિથી કે પ્રભુકૃપાથી જ થાય. તેથી વિદ્યાની પ્રાપ્તિ થતાં કોઈક કાલસિરોષમાં જીવને યથાર્થજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થાય છે. કંઠ વ્રહ્મ સંઘ વ્રહ્મ ઇત્યાદિ વાક્યોનું તાત્પર્ય આધુનિક જીવોને પ્રાપ્ત થતું નથી. સર્વસ્ત્વરૂપ લિંગ કે અદ્વૈતિક તેજના ઉપદેશમાત્રથી ઓધ થતો નથી, અને તેથી જ શુક્તિ પણ થતી નથી. અતએવ સ્વતન્ત્ર ભક્તિની પ્રાપ્તિ માટે કે સાધુજન્યાદિની પ્રાપ્તિ માટે ભજનની જ ખાસ આવશ્યકતા છે.

પ્રદર્શસ્વરૂપનિર્ણય

સચ્ચિદાનન્દરૂપં તુ વ્રહ્મ ધ્યાયકમઘ્યયમ્ ઇત્યાદિ કારિકાથી પ્રારંભીને કર્તા સ્વતંત્ર યથાસ્વાત્મગુણત્વે ચિદ્રૂપ્યતે સુધીની કારિકાઓથી જડ અને જીવના સ્વરૂપનો નિર્ણય કર્યા પછી ક્રમપ્રાપ્ત પ્રદર્શસ્વરૂપનો નિર્ણય કરવામાં આવ્યો છે. સચ્ચિદાનન્દસ્વરૂપ પ્રદર્શ છે, તે વ્યાપક છે, અવ્યય છે, સ્વતન્ત્ર છે, સર્વશક્તિ છે, સર્વજ્ઞ છે, પ્રાકૃતશુભ્રવર્ણિત છે, તેમાં સત્ગતીય-વિગતીય અને સ્વગત (જડ, જીવ અને અન્તર્યામી)ના દેત્રની પ્રસક્તિ નથી, સત્યાદિ અપરિમિત ગુણોથી શુક્ત છે, સદિ-સ્થિતિ-અલયકર્તૃરૂપ શુભ્રથી પણ શુક્ત છે, સર્વાધાર છે, માયાને વશમાં રાખનાર છે, આનન્દાકાર છે, અક્ષરથી ઉત્તમ-પર છે, પ્રપંચમાં દેખાતા પદાર્થોથી પણ વિલક્ષણ છે, જગતનું સમવાયિ અને નિમિત્તકારણ પણ તે જ છે. પ્રપંચમાં રમણ કરે છે. નિઃસ્વરૂપમાં રમણ કરતી વેળા પ્રપંચને સંકેલી લે છે, સર્વવિભક્તિ અને સર્વપ્રકારોનો અર્થ ભગવાન જ છે, પ્રકૃતિ, ચુરુપ અને કાલરૂપ પણ તે જ છે. અન્તર્યામિપ્રાદક્ષણીક સ્વરૂપ પણ તે જ છે, આ રીતે શ્રુતિમાં પ્રાપ્ત થતા સર્વ વાદોને અનવસર પ્રાપ્ત થાય છે તે સર્વની એકવાક્યતા થાય છે. અર્થાત્ જ સર્વવાદાનવસરરૂપ પણ પ્રભુ જ છે અને નાના વાદને અનુરોધિ પણ તે જ છે. અનન્તમૂર્તિ છે, દૃઢસ્થ થક જ છે, સર્વવિરુદ્ધ-ધર્માશ્રય છે, લૌકિક શુક્તિઓથી અજોબર છે. અવતારરૂપે અવિર્ભાવથી અને અવતાર-સમાપ્તિરૂપે સિરોભાવથી સર્વને નટવત્ મોહ પમાડી શકે છે. ઇન્દ્રિયોના સામર્થ્યથી તે અદૃશ્ય છે પણ રમેઘરાથી તે દૃશ્ય પણ છે જ. જ્યારે શુદ્ધસત્ત્વ આનન્દરૂપમાં દલિત થાય છે ત્યારે નીલગેષરૂપે પ્રકાશે છે. જ્યારે સુગોમાં ભુદા ભુદરૂપે પ્રકટ થાય છે. કારણકે પણ તેમાં પ્રતિબિમ્બિત થાય છે અથવા ગેઘાદિથી રહિત આકાશમાં નીલિમાની પ્રતીતિ થાય છે. રૂપ-વાગ્ય પદાર્થનું ચક્રણ કરનાર ચક્ષુ આકાશમાં રૂપ ન હોવાથી દૂર જઈને ત્યાંથી પાણું ફરતાં નીલરૂપ જ ભુજે છે, કિન્તુ ચક્ષુ તે પ્રકારના રૂપને સ્પર્શ કરતું નથી, તેમ પ્રદર્શ સ્વસ્વરૂપે જ પ્રકાશે છે (ચક્ષુ પણ સ્વકનીલિકાને જ આકાશમાંથી પત્તવૃત્ત થતા ભુજે છે). પ્રભુ આત્મ-રૂપે જ-સ્વસ્વરૂપે જ સદિને ઉત્પન્ન કરે છે તેથી વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃત્ય દોષ પણ લાગુ પડતો નથી. (વૈષમ્ય એટલે વિષમતા અને નૈર્ઘૃત્ય એટલે નિર્દેવતા). અથવા પ્રભુ કર્મમાપેટા હોવાથી વૈષમ્ય-નૈર્ઘૃત્યદોષથી પ્રસન્નિ થતી નથી એ પ્રભુ જ બગાડકર્તા છે, છતાં સશુભ્ર નથી.

ઉપરના કોષક સુજ્ઞા સસધા ભગવત્સ્વરૂપનું જ વર્ણન છે. અર્વચુતિઓનો શાર પ્રભુમાં હોવાથી એકવાક્યતા થઈ શકે છે.

નિષ્કર્ષ

નિર્દોષ પૂર્ણશુભિચ્રહ અણુ છે, તે આત્મતન્ત્ર, સ્વતન્ત્ર છે, જડ શરીરથી હીન છે અને આનન્દમાત્ર કરપાદમુખોદરાદિ અલોકિક શ્રીઅંગવાળ છે. તેમ જ ત્રિવિધ ભેદ (જડ, જીવ અને અનંતાંયોમી)થી પણ વિવર્જિત છે. આ રીતે ભગવત્સ્વરૂપનો નિર્ણય સંગ્રહશ્લોકથી કરીને સર્વ શાસ્ત્રોનો સમન્વય પ્રભુમાં કર્યો છે. એ પ્રકારના સાંનથી અવિદ્યાની નિવૃત્તિ યતાં કેવલ્યની પ્રાપ્તિ થાય છે.

પ્રેમભક્તિનું ફલ

પ્રજ્ઞાનન્દ પ્રવિષ્ટાનામ્ ઇત્યાદિ કારિકાથી આરંભ કરીને પ્રેમાત્મિકા ભક્તિનું ફલ દર્શાવ્યું છે. જ્યારે ભાગવતશાસ્ત્રમાં વિચાર થાય ત્યારે તે પ્રકારની ભક્તિનું ફલ પ્રાપ્ત થાય. જેનો પ્રજ્ઞાનન્દમાં પ્રવેશ થયો હોય તેને સંઘાતના પરિણામપૂર્વક પ્રાણમાં લાય થતા સ્વરૂપ-નન્દ કે સ્વરૂપવડે આનન્દાનુભવ થાય. કિન્તુ મળસક્રાન્તુલ્ય મહાભાગવત ભક્તોને સર્વેન્દ્રિયો અને અનંતાકરણદ્રોણ પણ આનન્દાનુભવ થાય છે. આથી જ ભગવદ્ભક્તોને જીવ-સુક્તિની અપેક્ષાએ શ્રદ્ધસ્થાશ્રમ જ વિશેષ ફલદાયક નિવડે છે. ભક્તિમાર્ગીય સાધન અને ફલ એ બન્ને ઉત્કૃષ્ટ હોવા છતાં તેમાં સર્વનો પ્રવેશ થતો નથી તેનું કારણ એ છે કે ભગવદ્ભાગ્યતિવિક્રમ શાસ્ત્રો જીવને મોહ પમાડનારા હોવાથી તેમના અવલોકનથી જીવને મોહ ઉત્પન્ન થતાં પ્રુદ્ધિમાં કલ્મશ-મલિનતા ઉત્પન્ન કરે છે.

જીવસ્વરૂપનિર્ણય

જીવસ્ત્વારામમાષા ઇત્યાદિ કારિકાથી આરંભીને ચિત્સ્વરૂપનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. કાંચરના અગ્રભાગ જેવો જીવ છે, બંધની પેઠે ચૈતન્ય પણ અસરશુદ્ધિ હોવાથી તે શરીરવ્યાપી છે. જ્યારે ભગવદાવેશ થાય, ત્યારે વ્યાપકત્વાદિ ભગવદ્ભોતું પણ અવણ થાય છે. આનન્દાંશની અભિવ્યક્તિ થતાં તેમાં કોટિપ્રહારગોની પ્રતીતિ પણ થાય છે. પ્રકાશક હોવાથી જ્યોતિઃપદનો પણ પ્રયોગ થયેલો દેખાય છે. તે કોઈ પ્રાકૃત ઇન્દ્રિયોથી ગ્રાહ્ય નથી. યોગથી કે દિવ્ય-ભગવદ્દદિષ્ટિથી તે પ્રકાશે છે. આ રીતે તેમાં આભાસ કે પ્રતિબિમ્બની કલ્પના કરી છે. શાંકરો જેમ મિથ્યાત્વ માટે આભાસ અને પ્રતિબિમ્બથી કલ્પના કરે છે તે પ્રકારની કલ્પના અયોગ્ય છે. (જુઓ આવરણભંગ) વાસ્તવિક પ્રતિબિમ્બત્વનો નિર્ણય આનન્દાંશતિવેષાનાત્ ઇત્યાદિ કારિકામાં છે. ત્યાં પરમતપરિહારપૂર્વક સમ્પૂર્ણ વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. સુક્તિઓનો વિચાર જીવહાનિ ઇત્યાદિ કારિકામાં છે. તત્ત્વમસિ ઇત્યાદિ મહાવાક્યોનો વિચાર કરવા માટે તત્ત્વમસ્યાદિવાક્યાણ ઇત્યાદિ કારિકા પ્રવૃત્ત થાય છે. ત્યાં સમ્પૂર્ણ સુક્તિઓના નિરસનપૂર્વક નિર્ણય કર્યો છે. ઉપક્રમ અને ઉપસંહારનો વિચાર કર્યા વિના કોઈપણ વાક્યનો વાતર્થાર્થ કબી શકાતો નથી. અતઃજેવ આ કારિકામાં ઉપક્રમ અને ઉપસંહારની એકવાક્યતાનો પણ વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. અવિકૃત પરિણામવાદને અનુસરી જીવની અંશરો પ્રહારપતા આ મહાવાક્યમાં છે એવો નિષ્કૃષ્ટ ઉપવચ્ચ થાય છે. આ ઉપદેશ-વાક્ય છે. તત્ત્વમસિ વાક્યની પણ આપ્તિમ્મલકુપદેશાત્ ઇત્યાદિ વ્યાખ્યાન્યનુસારે આવૃત્તિ

વળી માયાવાદનો આશય હોવાથી જ્યારે સર્વ જ મિથ્યા છે, તો મુક્તિનો યે નાશ થશે. જેમ સ્વપ્નદષ્ટ ગજ મિથ્યા હોવાથી સ્વપ્નમાં મેળવેલી ગજ સ્વપ્ન નદ થતાં નદ થાય છે, તેમ મિથ્યા જગત્માં સ્થિતિ કરીને મેળવેલી મુક્તિ પણ મિથ્યા ઈરે. માયાદિનું કર્તૃત્વ શ્રુતિ અને સૂત્રથી પણ વિરુદ્ધ જ છે.

ત્યાં ત્યાં અકર્તૃત્વનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે, ત્યાં માહાત્મ્યજ્ઞાન કરાવવા માટે જ તેમ કહ્યું છે, અને પ્રભુ વિરુદ્ધ ધર્માશય છે, એમ સિદ્ધ કરી આપવા માટે કહ્યું છે. આથી જો આપણે મુક્તિપદે બન્ને પક્ષોમાંથી એકનો યે બાધ કરીએ તો તેમ કરવું યોગ્ય તો ન જ કહેવાય.

પુરાણોમાં માયિકત્વનું વર્ણન છે, તેનું તાત્પર્ય વૈરાગ્ય માટે છે. આ ઉપરથી એમ સાબિત થાય છે કે જગત્ને અનિવાર્ય કહેવાનું પ્રયોજન દૈવેતર સૃષ્ટિને મોહન જ છે. બીજાણમાં પણ અસત્યમમતિષ્ઠ તે ઇલાહિ વાક્યોમાં તે કાર્ય દૈવેતર અમ્પત્તિવાળા હોવોનું જ છે એમ સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે.

જ્યારે અમ્પદ-અદ્વૈતનું જ્ઞાન થાય ત્યારે સર્વ જગત્ પ્રજ્ઞાકારત્વે જ દેખાય છે. જ્ઞાનથી વિકલ્પબુદ્ધિનો બાધ થાય છે નહિ કે વસ્તુસ્વરૂપનો. પ્રજ્ઞા જ જગત્નું ઉપાદાન કરણ હોવાથી જગત્ પ્રજ્ઞાથી ભિન્ન છે એમ કહેવું પણ અશુભ જ છે. તેમ કરવા જતાં વાચારમ્મન ઇલાહિ શ્રુતિનો બાધ થશે. જ્યારે જગત્ વાચારમ્મણુમાત્ર જ છે તો પછી ભેદ કોની ભેદે કરવાનો હોય ?

સાદૃશ્ય શાશ્વતા અનેક પ્રકાર છે. તેમાં સત્પુરુષોને તો તે જ સાદૃશ્ય પ્રમાણ છે કે જેમાં અઘ્નાવીશ તરવોનું સ્વરૂપ પ્રભુ જ છે.

સ્વભાવવાદ, પ્રકૃતિવાદ, પરમાણુવાદ વગેરે અન્ય સર્વ વાદોનું નિરાકરણ બ્યાસ-સૂત્રોમાં ॥ જ.

ચિત્ત-વૃત્તિ-નિરોધરૂપ યોગની ભગવાનનું ધ્યાન કરવા માટે જરૂર હોવાથી અજૂતવે તે આવશ્યક છે અને તે પ્રામાણિક પણ છે. પરંતુ જે સ્વતન્ત્રતાયા ફલસાધક યોગ છે એમ માનનારા છે, તે બિદ્ધિ અને જ્ઞાનમાં હેતુરૂપ યોગનું નિરૂપણ કરતા હોવાથી અને અન્ય દેહેન્દ્રિયાદિનું સાધન કરતા હોવાથી તેવા સર્વ જ મતો અપ્રામાણિક છે. તેનું નિરાકરણ પણ બ્યાસસૂત્રોમાં છે જ.

નિષ્કૃષ્ટાર્થ અને શાસ્ત્રાર્થોપસંહાર

(૧) વૈરાગ્ય, (૨) જ્ઞાન, (૩) યોગ (૪) પ્રેમ, (૫) તપ ઇત્યાદિ ગમે તે પ્રકારના કોઈ પણ એક જ સાધનથી પ્રભુને ભજે તો બિદ્ધિ-મોક્ષની પ્રાપ્તિ-આય. જ્ઞાનમાર્ગમાં જગત્નું લયના ઘણા પ્રકારો જણાવ્યા છે. તે સર્વ જ કોઈ પણ પ્રકરણને અનુમરનારા ન હોવાથી મન-બુદ્ધિ માટે જ છે એમ અમલનું. ઉત્પત્તિપ્રકારે લયનો પ્રકાર સાદૃશ્યમાં જણાવ્યો છે ઇન્દ્રિયોનો તે તે દેવતામાં લયપ્રકાર દેવતાત્વભાવના માટે છે. આ પ્રકારનો લય દેવતાત્વનો આધાયક હોવાથી ખરીરીતે તો પ્રભુની સેવામાં રૂપાન્તરનો આપદ-પ્રાપક-જ છે. એ લય પણ ઉત્પત્તિ જ છે.

જ્યારે ૧૬-અદૈત્યન થાય ત્યારે વૈરાગ્ય પ્રાપ્ત થતાં ગૃહાદિની આસક્તિ ધૂરી બાય છે-સંસાર નિવૃત્તિ થાય છે. અને તેથી જ વાગ્યાદિનો અન વગેરેમાં લય જણાવ્યો છે. જાવના-

જે શુદ્ધાભિમાની દેવો છે તે તેના અંશો હોવાથી અશુદ્ધ છે. પ્રભુ સ્વતન્ત્ર કર્તા છે, એ તે અશુદ્ધ હોય—શુદ્ધને સ્વાધીન રહેનાર હોય—તો તેની સ્વતન્ત્રતાનો વિરોધ થાય.

પરમતનિરાકરણ

આરીતે બ્રહ્મસ્વરૂપનો નિર્ણય કરીને કેચિદ્વાતિવિમટપ્રજ્ઞાઃ ઇત્યાદિ કારિકાથી આરંભીને પરમતની સમીક્ષા કરવામાં આવી છે. કેટલાક મહાશુદ્ધિમાનો (૧) શ્રુતિઓના અર્થનો બાધ કરીને પરબ્રહ્મ જગતનું કારણ નથી એમ પ્રતિપાદન કરે છે. જે અનાદિ અવિદ્યાથી બદ્ધ થયેલું બ્રહ્મ છે તે જ જગતનું કારણ છે, ચૈતન્યમાત્રનિહાલિદ્યાથી જન પોતાને સંસારી માને છે. આ પ્રકારના વાક્યો બોલીને પ્રતારણ કરનારઓની તો શ્રુતિને જ શરણ માનનારા વૈદિકો એ ઉપેક્ષા જ કરવી. કારણ કે ત્યાં શ્રુતિ અને સ્મૃતિનો વિરોધ હોય, તે મત વૈદિકોને અપ્રાદ્ય છે. કલિયુગમાં તેનો અંખ્યત્વે આદર કરનારઓને ખાસ કરીને તમસુ જ દેવ છે.

જે એમ કહેવાતું હોય, કે જ્ઞાનથી અજ્ઞાનનો નાશ કરવા માટે એ લોકો આમ જન-સ્કારણતાનો નિષેધ કરીતે અનાદિ-અવિદ્યા માને છે, તો તે પણ યોગ્ય નથી. કારણ કે જે વિદ્યા અને અવિદ્યાના સ્વરૂપનું જ જ્ઞાન થાય તો પણ અવિદ્યાની નિવૃત્તિ થઈ જાય છે. તે માટે, જગતને અસત્ય કોટી બેસાડવાની જરૂર રહેતી નથી.

પુરાણોમાં ત્યાં ત્યાં જગતને માયિક કહેવામાં આવે છે, તે ઐન્દ્રભસિકપક્ષનું નિરૂપણ કરવા માટે મતાન્તરનો જ ઉપન્યાસ છે. શ્રુતિમાં તો તેની વાત સરળી નથી. ષાષ્ઠાદ્યમંથ ધિકારો નામધેયં મૃતિકેત્વેવ સત્યમ્ ઇત્યાદિ શ્રુતિયો અને તદન્યત્સમારમ્ભનવાદાદિ-વિષ્ણુઃ ઇત્યાદિ સૂત્રોનો અર્થ મિથ્યા કરી શકાય નહિ. કારણ કે જગતને અસત્ય કહેતાવાં ઓની અપેક્ષાએ બાસ અને શ્રુતિવાક્યોનું ગૌરવ વિશેષ છે.

જે એમ દરખા કરવામાં આવે કે જ્ઞાન કસવવા માટે સત્યત્વ પ્રતિપાદ સુબંધાદિ-કારિકા શ્રુતિ અર્થવાદ છે, તો એ કુશ્લિત પણ અશુદ્ધ છે. કારણ કે જેમ પૂર્વકાણ્ડમાં વિધિવાક્ય અને અર્થવાદ વાક્યની એકવાક્યતા ધર્મ શકે છે, તેમ સુબંધાદિવાક્યોની સાથે મહાવાક્યોની એકવાક્યતા ધર્મ શકે તેમ નથી. વેદાન્તમાં મહાકાવ્યજ્ઞાનનો ઉપયોગ છે, નહિ કે વિધિનો. તેથી વેદાન્તમાં પૂર્વકાણ્ડની પેઠે વિધિકરના જ અશક્ય થતાં અર્થ વાદની કરવતા પણ અશક્ય ધર્મ જાય છે.

એકવાક્યતા માટે અધ્યારોપાધ્યાયી પણ કામ થાયે તેમ નથી. કારણ કે શાંખ્યા બનાવ્યા પછી ચન્દ્રનું દર્શન થતાં જેમ શાખ્યા છુટી જાય છે, તેમ બ્રહ્મજ્ઞાન થતાં કાંઈ સંધિ છુટી જતી નથી. તેમ દેશાન્ત વૈયત્થ પણ પ્રાપ્ત જ છે, કારણ કે જગતનો અનુવાદ કરીને કાર્યત્વની ચિદ્રિ કરે છે અને પછી એ કાર્યત્વનો જ નિષેધ કરે તો કાર્ય તો વિવચાન જ રહે છે અને કોઈ અન્ય તેનો કાર્ય ન હોવાથી શ્રુતિ બાધિતલિપ્ત થાય. અને પ્રતારણાપતિ પણ પ્રાપ્ત થાય. જે એમ કહેવાય કે વેદ પણ સંપ્રારમ્ભપાતી હોવાથી બ્રાન્તિરૂપિત છે. તો એ તો મહા ગાદ્યક જ હોવાય. અને તેમ થતાં પારમ્ય અનુપપત્ત થાય અને વૈષમ્યવાચ ન જમાવિયત્ ઇત્યાદિ સૂત્રનો બાધ પ્રાપ્ત થાય. જે એમ કહેવામાં આવે કે ઐન્દ્રભસિકપક્ષનો આધાર ધર્મને અને તેમ કહીએ છીએ તો તે પણ અનુપપત્ત છે. કારણ કે ત્યાંએ નદમાં કન્યે તો સિપચાન જ છે. દર્શનન્યાય શ્રુતિથી જગત મિથ્યા નથી એમ ચિદ્દ જ છે.

દૈવી છવોના ઉદ્ધાર માટે પ્રકટ થયેલા શ્રી મહાપ્રભુજીએ નિબન્ધ શા માટે રચ્યો ? અને તેમાં શું પ્રતિપાદન કર્યું, તે જાણવા માટે આપણે તેમના મૂલ અન્થમાં જ પ્રવેશ કરવો રહ્યો. તે વિના તત્પ્રતિપાદવસ્તુનું વાસ્તવિક જ્ઞાન થઈ શકે નહિ, તદર્થ અમે અહીં “તત્ત્વાર્થ દીપ નિબન્ધ”નો પ્રકાશને અનુસરીને અનુવાદ પણ રજુ કરીએ છીએ. ન્યાં આવશ્યક લાભ્યું, ત્યાં આવરણ લાડું અને ઘીજી ટીકાઓનો આશય લઈને તેમ જ પૂર્વપક્ષોમાં ધતર શાસ્ત્રનાં તત્ત્વોને સમજાવવા માટે તે તે શાસ્ત્રોના મૌલિક અન્થોનો પણ આશય મૂકી વિસ્તાર કર્યો છે. મૂલકારિકા, પ્રકાશ, આવરણલડું, અન્ય ટીકાઓ અને તાત્ત્વાન્તરીય વિષયો સ્પષ્ટપણે પૃથક્કરવે કળી શકાય તેવી પદ્ધતિ સ્વીકારી છે.

રસાત્મક પરમકાષાયત્વ આનન્દૈકસ્વરૂપ શ્રીકૃષ્ણ સર્વોદ્ધારપ્રયત્ન-આત્મા છે. જે આપારથી, જે ક્રિયાથી સર્વનો ઉદ્ધાર થાય એવા સર્વવ્યાપક શ્રીકૃષ્ણ પુરુષોત્તમ સદાનન્દરૂપે પ્રકટ થયા છે. પ્રભુ સર્વોદ્ધાર-પ્રયત્ન-આત્મા છે, એમ સિદ્ધ કરવા માટે વ્યાસજીએ સર્વને અત્યન્ત સુખદાયક શ્રીમદ્ભાગવત પ્રકટ કર્યું. શ્રીમદ્ભાગવત પણ સર્વને સુખદાયક છે, એમ જેથી સિદ્ધ થાય તે માટે વાણીની અધિકારી દેવતા અગ્નિએ શ્રીમદ્ભાગવત ઉપર “તત્ત્વાર્થદીપ” કર્યો.

ટીકાકારો જણાવે છે કે શ્રીમદ્ભાગવતને યથાર્થતયા જાણ્યું હોય તો જ તે ઉદ્ધાર કરી શકે. દીપ જેમ વસ્તુ પ્રકાશક છે, તેમ આ “તત્ત્વાર્થદીપ” ભાગવતપ્રકાશક છે. આથી જ તે ઉપર શ્રીમહાપ્રભુજીએ પ્રકાશ નામની ટીકા કરી. વચ્ચે આવરણ હોય તો, પ્રકાશથી થે પદાર્થજ્ઞાન ન થાય, તે માટે પશ્ચિમતપુરન્દર શ્રીમદ્ પુરુષોત્તમજી મહારાજ આવરણલડું કરે છે. પદ પદાર્થની સજ્જતિ વિના વાક્યાવબોધ થવો અશક્ય છે. માટે તે તે પદાર્થની તે તે રીતે યોજના કરવી આવશ્યક છે. તદર્થ લાભુલટુલની પ્રવૃત્તિ યોજનારૂપે છે. તાત્પર્યાવબોધ સરલતાથી થઈ શકે, તદર્થ દીપપણની પણ જરૂર રહે, આ કાર્ય શ્રીકૃષ્ણાણરાયજીએ કર્યું છે. દીપ માટે જોડું અને પાત્ર બન્ને સારાં જોઈએ. તે આપણને ભારતભારતવડ પૂરા પાડે છે. એ રીતે ટીકાઓની અન્વયતા ધ્યાનમાં લીધા પછી તે તે ટીકાઓનો વિષય સમજી શકાય તેમ છે. અર્થાત્ જ આવરણલડું પ્રકાશસ્થિત પ્રત્યેક પદાર્થને સારી પેઠે દેખાડી શકે. યોજના પ્રકાશસ્થિત પદાર્થોનો ઉપયોગ દેખાડે. દીપપણી તેની નોંધ લે, અને સત્જોડુભાજન તેનું ઉપખંડહણ કરવામાં મદદ કરે તે ચોંચ જ છે. હવે આપણે મૂલ અન્થમાં પ્રવેશ કરીએ—

શ્રીભાગવતના તત્ત્વાર્થને પ્રકટ કરતાં પ્રથમ શાસ્ત્રાર્થના-પ્રમાણરૂપ પ્રભુના સ્વરૂપનો બોધ કરાવતું મૂળલાયરણ કરે છે.—

નમો મગવતે તસૈ કૃષ્ણાયાદ્વતકર્મણે ।

રૂપનામવિમેદન જગત્ ક્રીડતિ યો યતઃ ॥ ૧ ॥

જે રૂપ અને નામના વિલેદે જગત્ રૂપ છે, જે રૂપ અને નામના વિલેદે ક્રીડા કરે છે, અને જેથી—જેમાંથી—(અભિજ્ઞાનિમિત્તોપાદાનત્વે) રૂપ અને નામના વિલેદે જગત્ છે એવા અદ્ભુતકર્મા, લોકવેદપ્રસિદ્ધ ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણને નમસ્કાર હો.

મનુષ્યમાત્ર ભગવાનને નમન કરતું એ ચોક્કસ કર્તવ્ય માને છે. તેથી અધિક કંઈ પણ કરવાને માટે શક્તિમાન થતો નથી. ઉપરના વાક્યમાં એમ સિદ્ધ થાય છે, કે મનુષ્ય ધર્મરને

માત્રથી લયપ્રકારો લાભ્ય છે, સ્વરૂપતા (સર્વાત્મનો) લય થતો નથી. વૈસમ્ય માટે જ ક્વચિત્ જગતને પણ મનોમાત્ર કહે છે.

મતાન્તરમાં પ્રવેશેલા પુરુષો પણ ભક્તિમાર્ગને અનુસરીને પ્રભુનું ભજન કરે છે, અને ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે બાણે છે ત્યારે જ મોક્ષ મળે છે. ભક્તિમાર્ગથી વિરુદ્ધાચરણ કરે તો ઐકાન્તિક ફલની આશિ કરી પણ થતી નથી.

આરીતે સર્વ પ્રકારનો નિર્લેપ કરીને, સર્વ પદાર્થો પ્રભુની પાસેથી જ ઉત્પન્ન થાય છે અને પ્રભુ જ સર્વભય છે, જેમ ગૌણપુષ્પજ્ઞાનયુક્ત છવ શ્રેફલવટે શ્રવણુદિપ્રકારે પ્રભુને ભજે, એજ ઉત્તમ ભક્તિમાર્ગ છે. શાસ્ત્રાર્થનું જ્ઞાન ન હોય અને પ્રેમયુક્ત યદ્યપે પ્રભુને ભજે તે મધ્યમાધિકારી કહેવાય. અથવા શાસ્ત્રાર્થનું જ્ઞાન હોય પણ પ્રેમ ન હોય છતાં ભજન કરે તો પણ તે મધ્યમાધિકારી કહેવાય. અથવા એવો અધિકારી હીનાધિકારી પણ હોય. પરંતુ ત્યારે જ્ઞાન અને પ્રેમ એ ઉભયનો અભાવ હોય, ત્યારે આચરેલા શ્રવણુદિક પાપનાશક હોવાથી ધર્મરૂપ થાય છે. જો તપ અને વૈસમ્યથી યુક્ત શ્રવણુદિક હોય તો જન્માન્તરમાં “વહ્નર્ત્ત જન્મનામન્તે” ઇત્યાદિ ગીતોક્ત પ્રકારે તેને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં તે જ્ઞાન ફલરૂપ પણ નિવડે છે. યોગમહિત જો ભજન કરાય તો તેથી પ્રેમની પ્રાપ્તિ થતાં તે છવ પ્રભુની સ્તુતિ કરી ધન્ય થાય. આવા ભક્તોને પ્રમેયભલથી પ્રભુ કૃપા કરીને સિદ્ધિ (મોક્ષ)નું દાન કરે તો પણ શક્ય છે. કિન્તુ પ્રમેય ખલવિના તેમને સિદ્ધિ નથી એ તો નિર્વિવાદ છે.

આરીતે શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણમાં સર્વ પ્રમાણવાક્યોની એકવાક્યતા સિદ્ધ થાય છે. જેમણે આરીતે એકવાક્યતા સાધી નથી તેમને વિશે વાક્યાભાસતા માત્ર છે. આ પ્રકારની એકવાક્યતા સમ્પૂર્ણ વેદ, સમાયલુસહિત મહાભારત અને પચ્ચસતો તથા અન્ય પણ શાસ્ત્રવચનો અને તત્ત્વસૂત્રોવડે નિર્ણય કરીને કરાઈ છે. આ સિદ્ધાન્તનિર્ણય સહુદય (દયાહુ) હૃદયે જ કર્યો છે. તે પણ કાઠાચિત્ત નથી, કિન્તુ સર્વદા એ જ નિર્ણય છે. સમાયલુદિનું બહુત્વ પ્રતિ-કલ્પમાં એ જ નિર્ણય છે જેમ જણાવે છે.

શ્રીમદ્વિજ્ઞાનર શ્રીમદ્વાપ્રભુજીએ એ રીતે લગભગ એકસોને ચાર હારિબ્રહ્મોવડે સમ્પૂર્ણ ગીતાનો-શાસ્ત્રનો સાર પ્રથમ શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણમાં નિરૂપ્યો છે.

શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણનો નિષ્કર્ષ

શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણમાં એકસો ચાર હારિબ્રહ્મો છે. પ્રથમ પાંચ સ્તોકમાં મૂળાચરણ પૂર્વક અનુબંધ ચતુષ્ટય છે. છઠ્ઠીહારિકાથી આરંભીને ચૌદવી હારિકાસુધી પરિભાષાપૂર્વક પ્રમણાદિનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. પંદરમીથી બાવીસમી હારિકા સુધી મોહકશાસ્ત્રોનો નિરાસ કરીને સ્વપ્રવૃત્તિનું સમર્થન કર્યું છે. ત્રેવીસમીથી એલાવીસમી હારિકાસુધી જીવસ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કરીને રહિત્તું નિરૂપણ કર્યું. તે પછીની બે હારિકાઓમાં સુતિયોની એકવાક્યતાનું સાધન કર્યું. પીસતાવીસમી હારિકાથી આરંભીને બાવનમી હારિકા સુધી ભક્તિનું સમર્થન કરવામાં આવ્યું. ત્રેપનથી ચોસઠસુધી છવસ્વરૂપનો નિર્ણય છે. પાંસઠથી ચિત્તોત્તર સુધી પ્રદત્તસ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કર્યું. બઝોતેરથી ચોસાત સુધી અસંખ્યતનો (મતાન્તરનો) નિરાસ કરીને પંચાત્તરી એકસોત્રણ સુધી સાંખ્યયોગાદિના સાધનોનું પતિપાદન કર્યું અને છેલ્લા સ્તોકમાં સર્વ શાસ્ત્રોને અનુકૂલ આ શાસ્ત્રાર્થ છે જેમ જણાવી ઉપસંહાર કર્યો.

દેવી છવોના ઉદ્ધાર માટે પ્રકટ થયેલા શ્રી મહાપ્રભુજીએ નિબન્ધ શા માટે રચ્યો ? અને તેમાં શું પ્રતિપાદન કર્યું, તે જાણવા માટે આપણે તેમના મૂલ અન્યમાં જ પ્રવેશ કરવો રહ્યો. તે વિના તત્પ્રતિપાદવસ્તુનું વાસ્તવિક જ્ઞાન થઈ શકે નહિ, તદર્થ અમે અહીં “તત્ત્વાર્થ દીપ નિબન્ધ”નો પ્રકાશને અનુસરીને અનુવાદ પણ રચ્યું કરીએ છીએ. જ્યાં આવશ્યક લાગ્યું, ત્યાં આવરણ લક્ષ અને ખીજ ટીકાઓનો આશય લઈને તેમ જ પૂર્વપક્ષોમાં ઇતર શાસ્ત્રનાં તત્ત્વોને સમન્વયવા માટે તે તે શાસ્ત્રોના મૌલિક અન્યોનો પણ આશય મૂકી વિસ્તાર કર્યો છે. મૂલપ્રકાશ, પ્રકાશ, આવરણલક્ષ, અન્ય ટીકાઓ અને તન્નાન્તરીય વિષયો સ્પષ્ટપણે પૃથક્ત્વે કળી શકાય તેવી પદ્ધતિ સ્વીકારી છે.

રસાત્મક પરમકાષાયત્ર આનન્દેકસ્વરૂપ શ્રીકૃષ્ણ સર્વોદ્ધારપ્રયત્ન-આત્મા છે. જે વ્યાપારથી, જે ક્રિયાથી સર્વનો ઉદ્ધાર આપે એવા સર્વવ્યાપક શ્રીકૃષ્ણ પુરુષોત્તમ સદાનન્દરૂપે પ્રકટ થયા છે. પ્રભુ સર્વોદ્ધાર-પ્રયત્ન-આત્મા છે, એમ સિદ્ધ કરવા માટે વ્યાસજીએ સર્વને અણનત સુખદાયક શ્રીમદ્ભાગવત પ્રકટ કર્યું. શ્રીમદ્ભાગવત પણ સર્વને સુખદાયક છે, એમ જેથી સિદ્ધ થાય તે માટે વાણીની અવિષ્કાર દેવતા અગ્નિએ શ્રીમદ્ભાગવત ઉપર “તત્ત્વાર્થદીપ” કર્યો.

ટીકાકારો જણાવે છે કે શ્રીમદ્ભાગવતને યથાર્થતયા જાણ્યું હોય તો જ તે ઉદ્ધાર કરી શકે. દીપ જેમ વસ્તુ પ્રકાશક છે, તેમ આ “તત્ત્વાર્થદીપ” ભાગવતપ્રકાશક છે. આથી જ તે ઉપર શ્રીમહાપ્રભુજીએ પ્રકાશ નામની ટીકા કરી. વચ્ચે આવરણ હોય તો પ્રકાશથી એ પદાર્થજ્ઞાન ન થાય, તે માટે પઠિતપુરન્દર શ્રીમદ્ પુરુષોત્તમજી મહારાજ આવરણલક્ષ કરે છે. પદ પદાર્થની સર્જિત વિના વાસ્તવગોષ્ઠ થવો અશક્ય છે. માટે તે તે પદાર્થની તે તે રીતે યોજના કરવી આવશ્યક છે. તદર્થ લાલુલટુની પ્રવૃત્તિ યોજનારૂપે છે. તાત્પર્યવગોષ્ઠ સરલતાથી થઈ શકે, તદર્થ દીપ્તિની પણ જરૂર રહે, આ કાર્ય શ્રીકૃષ્ણાણુરાયજીએ કર્યું છે. દીપ માટે એક અને પાત્ર બન્ને સારાં જોઈએ તે આપણને ભારતભારતલક પૂરા પાડે છે. એ રીતે ટીકાઓની અનર્થતા ધ્યાનમાં લીધા પછી તે તે ટીકાઓનો વિષય સમજી શકાય તેમ છે. અર્થાત્ જ આવરણલક્ષ પ્રકાશસ્થિત પ્રત્યેક પદાર્થને સારી પેઠે દેખાડી શકે. યોજના પ્રકાશસ્થિત પદાર્થોનો ઉપયોગ દેખાડે. દીપ્તિ તેની નોંધ લે, અને સત્ત્વેકભાજન તેણે ઉપબુંદણ કરવામાં મદદ કરે તે ચોક્કસ જ છે. હવે આપણે મૂલ અન્યમાં પ્રવેશ કરીએ—

શ્રીભાગવતના તત્ત્વાર્થને પ્રકટ કરતાં પ્રથમ શાસ્ત્રાર્થના-પ્રમાણરૂપ મહાનુ સ્વરૂપનો બોધ કરાવતું મહાલાચરણ કરે છે—

નમો મગવતે તસૈ કૃષ્ણાયાદ્રુતકર્મણે ।

રૂપનામવિમેદેન જગત્ ક્રીડતિ યો યતઃ ॥ ૧ ॥

જે રૂપ અને નામના વિભેદે જગત્ રૂપ છે, જે રૂપ અને નામના વિભેદે ક્રીડા કરે છે, અને જેથી—જેમથી—(અભિજ્ઞાનિમિત્તોપાદાનત્વે) રૂપ અને નામના વિભેદે જગત્ છે એવા અદ્ભુતકર્મા, લોકવેદમસિદ્ધ ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણને નમસ્કાર હો.

મહાપ્રમાત્ર ભગવાન્ નમન કરતું એ પોતાનું કર્તવ્ય માને છે. તેથી અધિક કંઈ પણ કરવાને માટે શક્તિમાન થતો નથી. ઉપરના વાક્યમાં એમ સિદ્ધ થાય છે, કે મહાપ્રમાત્રને

નમન જ કરી શકે છે. એટલા માટે સર્વથી પહેલાં નમઃ પદનો પ્રયોગ કરેલો છે. નમન કરવાને મોઝ સર્વશ્રેષ્ઠ વસ્તુ બતાવવા માટે મૂલમાં મગવલે શબ્દનો પ્રયોગ છે. અહીં ભગવાન શબ્દ શ્રીયુરુપોત્તમના અર્થમાં વાપરવામાં આવ્યો છે. તલ્લે પદનો પ્રયોગ એટલા માટે જ છે, કે શ્રીયુરુપોત્તમ લોકમાં અને વેદમાં પ્રસિદ્ધ છે. મતમતાન્તરોને લીધે પ્રસિદ્ધ શ્રીયુરુપોત્તમ વિષે બીજા કોઈપણ પ્રકારની કલ્પના મનમાં ન આવે અને જો આવે તો તેની નિવૃત્તિને માટે મૂલમાં કૃપ્પાચ પદ મૂકવામાં આવ્યું છે. “અદ્વૈતકર્મણે” તે જ પૂર્ણયુરુપોત્તમ પ્રભુ, સમ્પૂર્ણ જગતનો ઉદ્ધાર કરવાને માટે પૂર્ણપણે પ્રકટ થાય છે, ત્યારે જ યુરુપોત્તમ કૃષ્ણ એવું અભિધાન કહેવાય છે. જગતમાં અવતરોને પણ સમ્પૂર્ણ સાધનોના અનધિકારી રહે, તો તેમનું અવતરણ શા કારણ? એટલા જ માટે ઉપર વિશિષ્ટિત વાક્ય તેમને માટે અવિતાર્ય બને છે. જે વસ્તુ અસાધ્ય છે, તેને પણ દુષ્કારમાં સાધ્ય બનાવી મૂકે છે. તેથી જ અદ્વૈત કર્મ કરનાર એવા શ્રીકૃષ્ણને નમસ્કાર છે. તેટલા માટે જ અદ્વૈત શબ્દનો પ્રયોગ કરેલો છે.

તે જ પૂર્ણયુરુપોત્તમ શ્રીકૃષ્ણ પ્રભુ ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના રૂપો પણ ધારણ કરે છે, અને ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના નામોને પણ શીલાવે છે, આટલા બધાં રૂપો અને નામો સાધી થયાં? ઉપરના અરબુમાં “અદ્વૈતકર્મણે” એ પદ મૂક્યું છે તે અહીં પણ સાધારણતાઃ અવિતાર્ય બને છે, કારણ કે અદ્વૈત પ્રકારના કર્મો કયાં, વિવિધ પ્રકારની લીલાઓ પણ કરી, તેથી તેમનાં રૂપ અને નામ જુદાં જુદાં થયાં. તે પ્રભુ રૂપ અને નામની ભિન્નતાથી ક્રીડ કરે છે, રૂપ અને નામની ભિન્નતાથી જગતરૂપ છે, તથા જેના લેહ્યક્રી જગત સર્વવ્યું છે, જગતમાં સ્વતન્ત્ર બની ક્રીડ કરે છે, ક્રીડ કરવા છતાં પણ માયામાં લપટાતા નથી, એટલા માટે યત્તા પદનો પ્રયોગ કરે છે. એવા શ્રીકૃષ્ણ પ્રભુને નમન કરવામાં આવે છે. ઉપર્યુક્ત ભગવત્સવરૂપાન્તર અને લીલાન્તર સંસ્થેપતું સ્થાન થાય ત્યારે જ સુસુક્ષ્મ, સુક્ષિતને સાધન બનાવવા સમર્થ બને છે.

સાત્ત્વિકા ભગવદ્ભક્ત્યા યૈ મુક્તાવધિકારિણાઃ ।

મવાન્તસમ્મવા દૈવાત્તેપામર્યે નિરુચ્યતે ॥ ૨ ॥

જે સત્ત્વગુણાધિત ભગવદ્ભક્તો સુજાતા અધિકારી છે અને પૂર્વ જન્મોપાર્જિત કર્મસંયોગાનુકૂલે જેમનો છેલ્લો જ જન્મ છે, તેઓને માટે નિરૂપણ કરવામાં આવે છે.

જેઓ સ્વભાવ અને પ્રકૃતિને અનુકૂલ કૃત્યો કરતાં પણ અધિક, વિશિષ્ટ અને અલૌકિક કૃત્યો કરે છે, તે “સાત્ત્વિક” કહેવાય છે. તેવા સાત્ત્વિક મનુષ્યોમાં પણ અદ્વૈતના ભગવાનની સેવા કરવામાં તત્પર હોય તે જ અધિકારી છે. અને તેવા ભગવદ્ભક્તોમાં પણ ભક્તિથી કોઈ ફલની ઇન્દ્રિય રામતો ન હોય, તે જ સુક્ષિતનો અધિકારી છે. તેવા નિઃસ્પૃહી ભગવદ્ભક્તોમાં પણ ઇષ્ટરની ઇન્દ્રિયી જેઓનો આ છેલ્લો જન્મ છે, તેવા ભગવદ્ભક્તોનો જન્મ નિર્યંક ન થાય, તેમના શરીરનો યોગ વિનિયોગ થાય, કોઈપણ મતમતાન્તરો તેમને પ્રતિબંધ ન કરતાં સુક્ષિત સાધ્ય કરે, તેટલા માટે આ અન્ય સ્થાનમાં આવે છે.

ભગવદ્ભક્ત્યાપામર્ય વિચાર્ય ચ પુનઃ પુનઃ ।

પદ્મકં દરિણપમાતસન્દેહ વિનિરુચ્યે ॥ ૨ ॥

સમ્પૂર્ણ ભગવદ્દાસને બાણી લીધા બાદ અને વારંવાર મનન કરીને બધા સંદેહોની નિવૃત્તિને માટે ભગવાન હરિએ જે વચનામૃતો કહેલાં છે, તે પણ બાણીને-વિચારીને આ ગ્રન્થ કર્યો છે.

“મગવદ્દાસ” કહેવાથી ભાગવત, ગીતા, પંચરાત્ર વિગેરેનો સમાવેશ થાય છે. માટે આટલા ગ્રન્થોનો વિચાર કર્યા શિવાય પૂર્ણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતું નથી. અને તે બધું જ્ઞાન ભગવાનની કૃપા વિના થતું નથી. સાધારણ રીતે જ્ઞાન થયું હોય, તે પ્રમાણભૂત મનાતું નથી, માટે સર્વશઃ બાધ્યા બાદ પણ તેના ઉપર મનન કરવું આવશ્યક છે. સંકટો વખત ભુલિતું ધર્મજ્ઞ કરીને નિશ્ચય કર્યો હોય તો પણ તે કદાચિત્ અપ્રમાણ બનવાનો સંભવ રહે છે. એટલા માટે જ યદુક્તમ્ એ પ્રયોગ કરેલો છે દરેક સંકટોમાંથી બચાવનાર તથા પુરુષોત્તમ દેવત્રમાં રહેલા શ્રીભગવાને, દરેક મોહક શાસ્ત્રોની ઉપત્તિ કર્યા બાદ જે “નિર્ધારકથન” કહ્યું છે, તે બાણીને (આગળ કહેવામાં આવશે રીતે આ ગ્રન્થની રચના કરી છે.)

एकं द्वाखं देवकीपुत्रमीतमेको देवो देवकीपुत्र एव ।

ममोऽप्येकतस्य नामानि यानि कर्माप्येकं तस्य देवस्य सेवा ॥ ૪ ॥

દેવકી પુત્ર શ્રીકૃષ્ણ ભગવાને જે જ્ઞાન કર્યું છે, તે જ (ગીતા) એક શાસ્ત્ર છે, અને તે જ પ્રભુ એક દેવ છે, અને તેમનાં બુદ્ધાં બુદ્ધાં નામો તે જ એક સર્વોત્તમ મન્ત્ર છે. અને તે જ દેવની સેવા એક સર્વોત્તમ કર્મ છે.

“શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનને કહેલું જ્ઞાન” એ જ ગીતા છે. અને ગીતામાં પણ જે વચનામૃતો ભગવાનનાં છે, તે જ ભગવદ્દાસ છે. વેદના અર્થનો નિર્ણય ગીતામાં જણાવેલા પ્રમેયનેજ અનુકૂળ કરવો. તે શાસ્ત્ર અને વેદના મૂલભૂત ભગવાન શ્રીકૃષ્ણ હોવાથી તે જ એક સર્વોત્તમ દેવ છે. દરેક સમયમાં પ્રભુનું સ્મરણ રહે, તેમાં સાધનરૂપે તેમના નામો છે તે જ મન્ત્ર છે, એમ બાણીને સેવા કરવી. શ્રીકૃષ્ણને અનુષ્ઠ્ય તરીકે ન માનતાં દેવ તરીકે જ માનવા. અને દેવ છે તેમ બાણીને જ સેવા કરવી. શાસ્ત્રો દ્વારા પ્રભુનું જ્ઞાન થયા બાદ મન, વાણી અને દેહવડે પ્રભુને સેવવા એ કર્તવ્ય છે. અહીં અખ્યાયિકા પરમ્પરાથી બાણી લેવી.

इत्याकलय्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः ।

श्रीभागवतरूपं च त्रयं बन्धि यथासति ॥ ૫ ॥

આ પ્રમાણે નિરન્તર મનન કરીને, શાસ્ત્રાર્થ, સર્વનિર્ણય અને શ્રીભાગવતરૂપ એ ત્રણે પ્રકરણોનું ત્રિરૂપણ કરે છે.

નિરન્તર બીજા જ્ઞાનોનો અનુભવ લીધાવગર આ જ્ઞાનને પ્રાપ્ત કરીને, લોકોને સ્પષ્ટ-પણે સમજાવી શકાય, તેવા હેતુથી, આ વાત્સલીય નિબંધમાં ત્રણ પ્રકરણો રચ્યાં છે. “શાસ્ત્રાર્થ-પ્રકરણ” એટલે “ગીતાર્થપ્રકરણ” દરેક જ્ઞાનાદિનો નિર્ણય એ જ સર્વનિર્ણય. એ નિર્ણય બીજા સર્વનિર્ણય નામના પ્રકરણમાં આવે છે. એ બીજું પ્રકરણ અસંખ્યાવના અને વિપરીત ભાવનાની નિવૃત્તિને માટે છે. શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ સંક્ષેપમાં હોવાથી તેના વિસ્તારને માટે ભાગવતાર્થ-પ્રકરણ એ ત્રીજું પ્રકરણ છે. આ પ્રકરણમાં ભાગવતનો સમ્પૂર્ણ પ્રકાશ કરવામાં આવશે. વચ્ચે જ શબ્દ એટલા માટે મૂકેલો છે કે, અને મીઠાંસા ઉપરના શબ્દ, પ્રકરણો અને ભાગવતટીકા એ ગ્રન્થોનો પણ સંગ્રહ કરવાનો છે. આ ત્રણે પ્રકરણો ઉપદેશન્યાયવડે હું કહું છું.

વેદાન્તો વ સ્મૃતૌ વ્રજલિઙ્ગં ભાગવતે તથા ।

વ્રજેતિ પરમાત્મેતિ મગવાનિતિ શ્વવતે ॥

ત્રિતયે ત્રિતયં વાચ્યં ક્રમેણૈવ મયાજ્ઞ હિ ॥ ૬ ॥

ઉપનિષદોમાં ઈશ્વરને “વ્રજ” શબ્દથી ઓળખવામાં આવે છે. સ્મૃતિ-ઓમાં ઈશ્વરને પરમાત્મા કહેલા છે અને ભાગવતમાં ભગવાન્ કહેલા છે. હું પણ આ ત્રણે પ્રકરણોમાં અનુક્રમે ત્રણે નામો વાપરીશ.

ઉપર લખેલ દોઢ શ્લોકથી પરિણાયાનો નિર્ણય કરવામાં આવે છે. શાસવટે બધેક વસ્તુનું જ્ઞાન થાય તેને માટે વ્રજ વગેરે શબ્દો વાપરવામાં આવે છે. સર્વોત્તમ વસ્તુ જીવાવાને માટે હું પણ તે તે પ્રકરણોમાં તે તે નામ વાપરીશ. નામો ભિન્ન છે. અર્થ તો એક જ છે.

વેદાઃ શ્રીકૃષ્ણવાક્યાનિ વ્યાસઘટ્ટાણિ ચૈવ હિ ।

સમાધિભાષા વ્યાસસ્ય પ્રમાણં તચતુરુપમ્ ॥ ૭ ॥

વેદો, ગીતામાં ઉચ્ચારેલાં શ્રીકૃષ્ણના વચનામૃતો, વ્યાસસૂત્રો અને વ્યાસજીની સમાધિભાષા એ ચાર પ્રમાણ છે.

આ તત્ત્વદીપનિબન્ધમાં પ્રથમ પરિણાયાનો નિર્ણય કરીને આ શ્લોકથી પ્રમાણ કહેવામાં આવે છે. અલૈકિક જ્ઞાપક અને સ્વતરસિદ્ધ વેદ જ પ્રમાણ છે. શ્રીકૃષ્ણના વચનામૃતો પણ વેદરૂપ જ છે. વ્યાસસૂત્રોની સાથે લૈમ્બિનિસૂત્રો સમજવા માટે મૂલમાં જ શબ્દ લખેલો છે. અને યજ્ઞ શબ્દ તે બતાવે છે કે, જેટલે દંતજે વ્યાસસૂત્રોથી લૈમ્બિનિસૂત્રો વિરોધી ન હોય, તેટલે દંતજે તે સૂત્રોનો અંગીકાર કરવામાં આવે છે. જે વાક્ય લૌકિકરીતિનું વર્ણન કરતી નથી, તે જ સમાધિભાષા કહેવાય છે. અને વ્યાસજીની સમાધિભાષા તે જ ભાગવત છે. શ્રીમદ્ભાગવતમાં “અર્થોપસ્યુયવૃત્તાવામ્” પ્રણત ધેના આગળું હતું, આ શ્લોક લૌકિક રીતિ બતાવે છે. તેથી તે પ્રમાણભૂત નથી, જે સમાધિમાં અનુભવ કરી નિરૂપણ કરેલું તે સમાધિભાષા છે. જેમ કે-“શ્રુતં દૈવાયનમુત્તાત્” દૈવાયનના મુખથી સંભળેલું, આ વાક્ય પરમત કહેવાય છે. સમાધિભાષાને અનુસરતી લૌકિક અને પરમત ભાષા હોય તો તે પ્રમાણ છે અને તેથી વિરુદ્ધ હોય તે અપ્રમાણ છે. ઉપર બતાવેલાં ચારે પ્રમાણ અચરે એક-વાક્યતાને પામે, ત્યારે યથાર્થજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે.

ઉચ્ચરં પૂર્વસન્દેહવારકં પરિકીર્તિતમ્ ।

અવિરુદ્ધં તુ યત્તસ્ય પ્રમાણં તથા નાન્યથા ॥

ઇતદિરુદ્ધં યત્તસ્ય ન તન્માનં કથજ્ઞન ॥ ૮ ॥

પૂર્વ-પ્રમાણના સન્દેહની નિવૃત્તિ કરનાર ઉચ્ચર પ્રમાણ છે. આ ચાર પ્રમાણોથી જે વિરુદ્ધ નથી, તે પ્રમાણ છે. અને આ ચારે પ્રમાણોથી જે વિરુદ્ધ હોય, તે કોઈપણ રીતે પ્રમાણ થઈ શકતું નથી.

જે એક પ્રમાણથી જ પ્રયોજન સિદ્ધ થઈ શકે છે, તો ચાર પ્રમાણો જુદા જુદા કરવાની શી જરૂર છે? ઉચ્ચર એવો છે કે, કોઈપણ પ્રકરણો સંદેહ એક પ્રમાણથી દૂર ન થાય, તો

તેના પછીના પ્રમાણથી તે સંદેહને દૂર કરી શકે છે. જેમ કે શ્રુતિમાં કહ્યું છે કે, “અપાણિ-
પાવો જવનો મદીતા” પરમાત્માને હાથ તથા પગ નથી, છતાં પણ શીઘ્રગતિવાળા ને
અહણ કરનારા છે. આ વાક્યમાં જરૂર સંદેહ થાય-કે પ્રહ્લ કાં તો હાથ, પગ વગરનું જ છે
અથવા તો પ્રાકૃત હાથ, પગનો નિષેધ છે. જ્યારે આવો સંદેહ થાય ત્યારે પ્રમાણાન્તર
પણ સ્વીકારનું પડે અને તે પણ એ જ કે, ગીતાણમાં ઉચ્ચારેલું છે-“સર્વતઃ પાણિ-
પાદાન્તમ્” પ્રહ્લ દરેક ઠેકાણે હાથ, પગવાળું છે. આ વાક્યથી સંદેહ જરૂર દૂર થાય છે.
અને તેથી સિદ્ધ થાય કે, પ્રહ્લ એ પ્રાકૃત હાથ, પગ વગરનું જ છે. વળી પણ-“નિત્યઃ
સર્વગતઃ સ્યાણુઃ” “મમૈવાંશો જીવલોકે” વગેરે વાક્યોથી ઉત્પન્ન થતા સંદેહોનું નિવારણ
“ઉત્ક્રાન્તિ મત્યાગતોનામ્” ઇત્યાદિ સૂત્રોવડે થાય છે. તેમ જ “જન્માદયસ્ય યતઃ”
ઇત્યાદિ સૂત્રોનો સંદેહ, અન્યથા અને વ્યતિરેકવડે ભાગવતથી જ દૂર થાય છે. આ ચાર
પ્રમાણથી જેટલે દરજ્જે મનુષ્ય વાક્યો સંવાદી હોય, તેટલે દરજ્જે તે મંદગામી પ્રમાણ છે.
વિરોધી હોય તો તે પ્રમાણ નથી.

અથવા સર્વરૂપત્વાભામલીલાવિમેદતા ।

વિરુદ્ધાંશપરિત્યાગાત્પ્રમાણં સર્વમેવ હિ ॥ ૯ ॥

અથવા નામલીલાના વિલેદને લીધે પ્રહ્લનું સર્વરૂપત્વ છે. એ કાર-
ણથી વિરુદ્ધ અંશના ત્યાગથી સર્વશાસ્ત્ર માત્ર પ્રમાણ છે.

જ્યારે પૂર્ણજ્ઞાને પ્રાપ્ત થાય, ત્યારે સર્વે શાસ્ત્રો પ્રહ્લરૂપ ભાસે છે. તે વખતે તે શાસ્ત્રો
પ્રમાણ છે. કારણ કે તે બધાં ભગવદ્વાચક દેખાય છે. પણ જ્યાં સુધી પૂર્ણ જ્ઞાનોદય ન થયો હોય,
ત્યાં સુધી ઉપર કહેલાં ચાર પ્રમાણ માનવાં. પૂર્ણજ્ઞાન થયા બાદ વાણી માત્ર પ્રમાણ છે. કેમકે
તે વખતે શબ્દનો અર્થ ભગવદ્વરૂપ ભાસે છે. જેવી રીતે આ વિશ્વમાં સંસારીને રૂપ જુદાં જુદાં
દેખાય છે, પણ જ્ઞાનીજનને ભગવદ્વરૂપ ભાસે છે. તેમ જ નામલીલામાં જે બેદ છે, તે સંસાર-
ીને જ ભાસે છે. પૂર્ણજ્ઞાનવાળાને તો ભગવાનના અલૌકિક પ્રકારના સામર્થ્યથી અથવા
ભગવાનના સર્વરૂપત્વવડે અવિરોધ ભાસે છે. એ રીતે વિરુદ્ધાંશનો પ્રકાર બે રીતે કહેલો છે.
માટે જ્ઞાનીને અવિરોધ ભાસે છે, તે યુક્ત જ છે.

દ્વાપરાદૌ તુ ધર્મસ્ય દ્વિપરત્વાદ્ધર્મ્યં પ્રમા ।

વિરુદ્ધવચનાનાં ચ નિર્ણયનાં તથૈવ ચ ॥ ૧૦ ॥

દ્વાપરના આદિ ભાગમાં ધર્મના બે પ્રકાર હતા, એક તો ધૈર્ય અને
બીજો સ્માર્ત. તે પરસ્પર વિરુદ્ધ વચનોના મધ્યે બન્ને પ્રકારનાં વચનો
પ્રમાણ છે, તેમ નિર્ણયો પણ પ્રમાણ છે.

વિરુદ્ધ વચનોનો અવિરોધ જણાવવા માટે સ્મૃતિનું દહાન્ત કહે છે. જેમ સ્મૃતિમાં
પરસ્પર વિરુદ્ધ વચનો સ્મૃતિઓના વ્યાખ્યાનકારોએ અવિરોધ પ્રકારથી નિર્ણય કરેલો છે,
તેમ જ પરસ્પર વિરુદ્ધ નિર્ણયોનો પણ વૈષ્ણવ સ્માર્તાદિ લેલવડે અવિરોધ સમજવો.

યગ્નરૂપો હરિઃ પૂર્વકાણ્ડે વ્રહ્મવત્તુ પરે ।

અવતારી હરિઃ કૃષ્ણઃ શ્રીમાગવત્ ર્હયતે ॥ ૧૧ ॥

વેદના પૂર્વકાણ્ડમાં (કર્મકાણ્ડમાં) ક્રિયાશક્તિ વિશિષ્ટ યજ્ઞરૂપ હરિ
છે અને જ્ઞાનકાણ્ડમાં જ્ઞાનશક્તિ વિશિષ્ટ અહ્લરૂપ હરિ છે અને ક્રિયાથી

તથા જ્ઞાનથી વિશિષ્ટ અવતારી શ્રીહરિ કૃષ્ણનું શ્રીમદ્ભાગવતમાં નિરૂપણ કરાય છે.

યઃ સર્વજ્ઞઃ સર્વશક્તિઃ એ શ્રુતિવાક્યથી એમ જણાય છે કે, ભગવાન્ જ્ઞાન અને ક્રિયાયુક્ત દરેક પ્રમાણના વિષય છે. જે વખતે ભગવાન્ ક્રિયામાં પ્રવેશ કરે છે, ત્યારે એ યજ્ઞાત્મા ક્રિયારૂપ પૂર્ણકાણ્ડનો વિષય છે એમ સમજવું. અને બીજા રીતે જ્ઞાનમાં પ્રવેશ કરે છે, ત્યારે જ્ઞાનાત્મા પ્રકારૂપ ભગવાન્ ઉત્તરકાણ્ડનો વિષય છે એમ સમજવું. પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસામાં, સંહિતા અને બ્રાહ્મણ ભાગમાં એકે એક ધર્મનું વિશિષ્ટ રૂપ નિરૂપણ કરેલું છે અને ક્રિયા તથા જ્ઞાન ઉભયવિશિષ્ટ ભગવાનનું સ્વરૂપણ શ્રીમદ્ભાગવત તથા ગીતામાં કરેલું છે. આથી વિષય એક જ છે, છતાં કોટિ જે થાય છે. મૂલમાં “તત્” શબ્દ સાકાર બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરવા વાપરેલો છે.

ધૃત્યાદિરુપધૃત્ય બ્રહ્મકાણ્ડે જ્ઞાનાદ્ધર્મીર્યતે ।

પુરાણેષ્વપિ સર્વેષુ તત્તદ્વપો હરિસ્તથા ॥ ૧૨ ॥

સૂર્ય વગેરેના રૂપો ધારણ કરનાર હરિ બ્રહ્મકાણ્ડમાં જ્ઞાનનું ઝંઝ કહેવાય છે અને તે જ પ્રકારે દરેક પુરાણોમાં પણ જે જે નામો લખ્યાં છે, તે તે રૂપ હરિ છે.

વેદ અને પુરાણોમાં જે જે દેવતાઓનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે, તે તે દેવતા જ્ઞાનના અનૂબૂત છે. બ્રહ્મકાણ્ડમાં જ્ઞાનની સિદ્ધિને માટે તે તે દેવની ઉપાસનાનું વર્ણન નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. તે ઉપાસના પણ જ્ઞાનનું અનૂ હોવાથી ચિત્તવાક્યતા યતી નથી અને તે જ્ઞાન ચિત્તની શુદ્ધિ દ્વારા જ થાય છે. એમ આવાવાદીઓનો મત છે. વસ્તુતઃ માહાત્મ્ય પ્રતિપાદનથી ભક્તિદ્વારા જ્ઞાન થાય છે. એટલે ભગવાનનું માહાત્મ્ય જાણવાથી ભક્તિ થાય છે અને ભક્તિ દ્વારા ભગવાન્ પ્રસન્ન થઈ જ્ઞાન આપે છે. પુરાણમાં કહેલા દુર્ગા, ગણપતિ આદિ દેવતા વિશિષ્ટ દેવતાનું અનૂ છે અને તે તે રૂપ હરિ પોતે જ છે. સાધન અને ફલરૂપ એક જ હોવાથી દરેક પ્રમાણની એકવાક્યતા નિઃસંતેક સિદ્ધ થાય છે.

મનનં સર્વરૂપેષુ ફલસિદ્ધૈ તથાપિ તુ ।

આદિમૂર્તિઃ કૃષ્ણ એવ સેવ્યઃ સાયુજ્યકામ્યયા ॥ ૧૩ ॥

કોઈપણ પ્રકારની ફેલસિદ્ધિની ઇચ્છા હોય તો, ભગવાનના દરેક રૂપોનું ભજન કરવું. પણ પરબ્રહ્મને વિષે સાયુજ્યની કામનાને માટે આદિ-મૂર્તિ કૃષ્ણ એ જ સેવવા લાયક છે.

જ્ઞાનમાર્ગમાં વિષય અને ફલમાં કોઈપણ પ્રકારની વિશિષ્ટતા નથી, કેમકે દરેક રૂપોને પૂર્ણજ્ઞાનથી ઉપાસના કરી ચક્રીએ છીએ. ભક્તિમાર્ગમાં તેવી રીતે નથી. કારણ કે ભગવાને જેમ જગત્ પોતાની લીલાને માટે કર્યું છે. તેમ પ્રાસિને માટે ભક્તિમાર્ગે બુદ્ધો કર્યો છે. મીનાં બધાં રૂપ મૂળ રૂપની વિભૂતિ છે, એ વાત ગીતાછન્દા ૧૦ માં અધ્યાયથી સિદ્ધ થાય છે. વિભૂતિરૂપમાં સાધન અને ફલ નિયમથી કહેલાં છે. (અર્થાત્ વિભૂતિની ઉપાસનાથી ભગવાને જે જે વિભૂતિઓમાં બેટલું બેટલું સાગર્ય મૂકેલું છે, તે પ્રમાણે તે તે વિભૂતિઓ આપે

છે, પણ પૂર્ણ ફલદાન તો હરિનું પૂર્ણ રૂપ જ આપે છે. એ કારણથી પૂર્ણ ફલને માટે મૂલ રૂપનું જ ભજન કરવું ઇચ્છ છે. પ્રદાને બાલુનારા પુરુષો પરને-પુરુષોત્તમને પ્રાપ્ત કરે છે. આમાં સુખ્ય સાયુજ્યનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. એ સુખ્ય સાયુજ્યને માટે આદિભૂતિ શ્રીકૃષ્ણનું બહાર ભજન કરવું આવશ્યક છે. હૃદયમાં સ્થાપન કરેલા પ્રદાને જાણવું એ જ્ઞાનમાર્ગનું સાધન છે અને બહિર્ભજન એ ભક્તિમાર્ગીય સાધન છે.

નિર્ગુણા મુક્તિરસાદિ સગુણા સાઞ્યસેવયા ।

જ્ઞાનેડપિ સાત્ત્વિકી મુક્તિર્જીવન્મુક્તિરથાપિ વા ॥

જ્ઞાની વેદજતે કૃણં તસાન્માસ્ત્યધિકઃ પરઃ ॥ ૧૪ ॥

આદિભૂતિ શ્રીકૃષ્ણની ઉપાસનાથી નિર્ગુણ મુક્તિ નિશ્ચય થાય છે અને બીજા દેવતાઓની સેવાથી સગુણ મુક્તિ થાય છે, જ્ઞાનવડે પણ સાત્ત્વિકી અથવા જીવન્મુક્તિ થાય છે અને તે પણ આજીવન સગુણ જ રહે છે. જ્ઞાની પુરુષ બે શ્રીકૃષ્ણની ઉપાસના કરે તો તેનાથી બીજા કોઈ અધિક નથી.

નિર્ગુણ કૃષ્ણની સાથે સાયુજ્ય થવાથી નિર્ગુણ મુક્તિ થાય છે. અને સગુણ દેવતાઓની સાથે સાયુજ્ય થવાથી સગુણ મુક્તિ થાય છે. ભગવાન શિવાય બધા દેવતાઓ કાલ-પર્યન્ત સગુણ જ છે. કાલ પણ ગુણાનુરોધી હોવાથી પ્રાયઃ સગુણ જ છે. અક્ષર અને જ્ઞાન-માર્ગનું ચૈત્ત્ય હોવાથી, જ્ઞાન સત્ત્વગુણથી ઉદ્ભવે છે, તેથી જ્ઞાનમાર્ગ પણ સગુણ છે. એટલા માટે જ્ઞાની પુરુષો સંસારથી ભય ધારી વૈરાગ્ય ગ્રહણ કરે છે. આ પ્રમાણે જ્ઞાનમાર્ગમાં પ્રવૃત્ત થયેલાનું જેમ સગુણત્વ છે, તેમ જેણે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યું છે, તેને પણ સગુણત્વ છે. કારણ કે “સમાસેનૈવ કૌન્તેય” એ વાક્યમાં જણાવે છે કે, પ્રજાભાવ થયા પછી ભક્તિનો પ્રાદુર્ભાવ થાય છે, પછી ગુણાતીતમાં પ્રવેશ થાય છે. જે ભક્તિ ન થાય તો કેવલ જીવન્મુક્ત સનકાદિકોની આફક સગુણ રહે છે. જ્ઞાન અને ભક્તિનો સુકાળહો કરવાને માટે ભગવાને ગીતાજીમાં કહ્યું છે કે-“સર્વભૂતહિતેષ્વતઃ” જે જ્ઞાનમાર્ગીઓ અક્ષરની ઉપાસના કરે છે, તે ભક્તિમાર્ગના ઉપદેશ દ્વારા સર્વ પ્રાણિમાત્રનું હિત કરે તો, નિર્ગુણ એવા અને પ્રાપ્ત થાય છે. જેઓ પહેલાં જ્ઞાનમાર્ગમાં પ્રવૃત્ત થઈ, તે નિષ્ઠા છોડી દેઈ, કૃષ્ણસેવાને માટે યત્ન કરે તો તે મહાન છે. જ્ઞાનમાર્ગનો વિષય અક્ષર નિર્ગુણ છે. તો પણ તે આગે તો સગુણ જ છે. એ રીતે ભક્તિમાર્ગનો ઉત્કર્ષ છે. કિંવાશક્તિ અને ઇન્દ્રિયોનો જ્ઞાનમાર્ગમાં લય કરવાથી તેઓ ફળરહિત થાય છે. અતઃ, પ્રત્યેક મનુષ્યે શ્રીકૃષ્ણ જ સેવવા યોગ્ય છે.

વુદ્ધાવતારે ત્વષ્ટુના હરૌ તદ્વચ્ચગાઃ સુરાઃ ।

નાનામતાનિ વિપ્રેષુ ભૂત્વા કુર્વન્તિ મોહનમ્ ॥

યયાકથશ્ચિત્કૃષ્ણસ્ય મજનં વારયન્તિ હિ ॥ ૧૫ ॥

હમણાં આ હરિના બુદ્ધાવતારમાં તો બધા દેવતાઓ તેમને આધીન હોવાથી બ્રાહ્મણોને વિષે અવતાર ધારણ કરી ઘણી પ્રકારના મતમતા-ન્તરો પ્રવર્તાવી મોહ ઉત્પન્ન કરે છે. કોઈપણ પ્રકારે શ્રીકૃષ્ણના ભજનને અટકાવે છે.

લક્ષિતમાર્ગ સર્વોત્તમ હોવા છતાં પણ લોકો તેમાં કેમ પ્રવૃત્ત થતાં નથી? સ્વભાવથી જ કલિકાળ સર્વોત્કૃષ્ટ છે. નાના સાધનોપરંતે પણ મોટા ફલને આપનારો નીવડે છે. એટલા માટે આશુરોને વ્યામોહ ઉત્પન્ન કરાવવા માટે ભગવાને બૌદ્ધાવતાર અહમ્મ કયો અને દરેક પ્રમાણેના મૂલભૂત વેદને દૂષિત કરાવ્યો. સ્થરગ્રાહ પુરાણાદિ માર્ગ દૂષિત કરવાને માટે તે ભગવાને આધીન રહેલા દેવતાઓ પણ પ્રાદાણીની યુદ્ધિનો નાશ કરવાને પ્રાદાણોને વિષે જ અવતર્યો અને તેઓને મોહ ઉત્પન્ન કરાવવા માટે નાના પ્રકારના મતમતાન્તરો અવતર્યાં, જેમકે—કલાહન્યાય અને માયાવાદદિરૂપ વાક્યાતુર્યયુક્ત અન્યો રચ્યા અને તે અન્યો દ્વારા પુરાણાદિ અન્યોને દૂષિત કર્યાં. તે શાસ્ત્રોમાં યુક્તિરૂપ ફળ જતાવેલું હોવાથી તે મોહ ઉત્પન્ન કરનાર નથી, એમ ન સમજવું. કારણ કે વૈદિક અને પુરાણમાર્ગ દેશ્યમાન હોવા છતાં, અને તે જ માર્ગપરંતે તેઓ અપિત્વ અને દેવત્વને પ્રાપ્ત થયા છે, તોપણ જ્યારે તેઓએ વેદવિરુદ્ધ શાસ્ત્રો કરેલાં છે, ત્યારે એમ જરૂર માનવું પડે કે, યુક્તિરૂપી ફળ જતાવીને તેઓએ મોહ ઉત્પન્ન કરવાને માટે જ એ શાસ્ત્રો રચેલાં છે. સિદ્ધ રાજમાર્ગ વેદમાર્ગ હયાત છતાં પણ તેમણે શબ્દોના અર્થને તાણીતુટીને અશ્વન્ત કલેશથી શાસ્ત્રો કરેલાં છે. ત્યારે એમ સમજવું જોઈએ કે તેઓએ મોહ ઉત્પન્ન કરવાને માટે જ તે રચેલાં છે. આ કાર્યમાં ભગવાનની પણ ગુન્મતિ હોય તેમ જણાય છે. એ વિષે વરહપુરાણ અને પ્રહ્લાપુરુષણમાં કહેલું છે કે—“ત્વં જ તદ્દ મહા-વાહો મોહરાસ્યાષિ કારણ, અતપ્ચ્યાનિ ચિતર્યાનિ વર્ણયસ્વ મહામુજ, પ્રકાશં કુલ્લ ઘાડડરમાનમપ્રકાશં જ માં કુલ્લ” કે રૂદ્ર! તમે મોહશાશ્વ રચાવો, મત્સ્યોને અસંભ દરાવો, તમ્ભરા અહંકારનો પ્રકાશ કરો અને ભરા સ્વરૂપોનો અપ્રકાશ કરો. આ પ્રમાણે વરહ-પુરાણમાં કહેલું છે. પ્રહ્લાપુરુષણમાં—“અમોહાય શુણા વિષ્ણોરાકારમિદ્વચરીરતા, નિર્વિપર્યં તારતમ્યં મુકાનામપિ ચોચયતે, પતદ્વિરુદ્ધં યત્સર્વં તમ્મોહાપેતિ નિમ્મય” મોહની નિવૃત્તિને માટે વિષ્ણુના ગુણ અને સિંધુનું આનન્દકર સ્વરૂપ છે અને મુકોનું પણ નિર્દોષત્વ અને તારતમ્ય છે. એથી જ નિરુદ્ધ છે, તે બધું મોહને માટે જ છે, “ત્વામારાગ્ય તયા રાન્તો મુદીપ્ચામિ ઘરં સદા, દાપરાદી યુગે મૂત્વા કલસામાનુપાદિપુ, સ્વાર્ગમઃ કલિપતિસ્ત્વં જ જતાન્ મદિમુસાન્ કુલ્લ, માં જ ગોપય ચેન સ્યાત્સુદિરેયોસરોત્તરા” કે શુભુ! દાપરાદિ યુગમાં કલાપરંતે પ્રકાશ થઈ તમારા થકી તે વરદાનને અહમ્મ કરીશ. તમારાં કરિષિત શાસ્ત્રોથી મનુષ્યોને મારાથી વિમુખ કરો અને મને શુભ કરો કે જેથી ઉત્તરોત્તર સદિ થય. આ પ્રમાણે મહાપુરાણમાં કહેલું છે. એ જ કારણથી કલાણદિકે ગમે તે પ્રકારની યુદ્ધિથી શ્રીકૃષ્ણના ભજનનું વારણ કરેલું છે. એ કલાણદિકે અલૌકિકને બાળનશ હતા, તેથી શું કરવાથી મનુષ્યો ભગવદ્ભક્તિમુખ થશે? એ બાણીને તેઓએ મોહક અન્યો રચ્યા છે.

અપમેવ મહામોહો હીદમેવ પ્રતાપણમ્ ।

મલ્લેષ્ણં ન મજેત્પ્રાણઃ શાસ્ત્રામ્યાસપરઃ કવી ॥

તૈર્વા કર્મવચાનાં હિ મવ. યવ્ ફલિષ્યતિ ॥ ૧૬ ॥

કેટલાએક યુદ્ધિસાળી અને શસ્ત્રાભ્યાસી લોકો આરા મારા પરાક્રમો કરવા છતાં પણ શ્રીકૃષ્ણને સજ્જતાં નથી. તેજ અહામોહની અને હગવાની વાત છે. આવા પુરૂષોને અર્વદા જન્મ અરણ્યના યાદાવામાં આવ્યા સિવાય શુંટકો જ નથી.

મનુષ્યો જો મોહથી અધર્મ ચલેલા હોય તો સંસારમાં જાત-પુરુષોની માફક પશુ-પુત્રાદિમાં અસ શા માટે જાણતા નથી? આ શરૂકાનું નિવારણ એવીરીતે છે કે, થોડા જ અર્થમાં મોહ થાય એવાં શાસ્ત્રો રૂઢિચઢંક દેવતાઓએ રચેલાં નથી. પણ મહા મોહને માટે એ શાસ્ત્રો રચેલાં છે. મહામોહ કોને કહેવાય? તે એ જ કહેવાય કે ક્રિયા તથા જ્ઞાનશક્તિ હોવા છતાં પણ શ્રીકૃષ્ણને જાણે નહિ, એ જ મહા પ્રતારણા કહેવાય. લોકો તેમને મહાપુરુષો માની તેઓને વિષે લજ્જાનનો અભાવ ભેડ પોતે પણ લજ્જા ન કરે, શાસ્ત્ર જાણતાં હોય, યુદ્ધિશાળી હોય, અને પ્રજા જ્ઞાનશક્તિવાળા હોય, તેવાઓને મિથ્યાજ્ઞાનમાં પ્રીતિ થાય, એ મહામોહ વિના બનતું નથી. ક્રિયાશક્તિનું સામર્થ્ય છતાં લજ્જાનથી વિમુખ રહેતું એ પ્રતારણા વિના સમસવતું નથી.

આવીરીતે માયાવાસિક શાસ્ત્રો રચાવાથી ઘણા લોકો વિમુખ થયા, એમ કહેવામાં આવ્યું, તોપણ લબવત્સેવકોએ કહેલા પ્રકારથી પ્રવૃત્ત થવાને લીધે સફલ થશે, એવી શરૂકા દૂર કરવાને માટે લખે છે કે, કોઈ પણ શાસ્ત્રકરો બળાકારે કોઈને આસક્ત કરવા ઇચ્છતા નથી. તેમ જ આ મહાપુરુષો પણ કોઈને બળાકારે પ્રવર્તાવતા નથી. પરંતુ ખોટા અદૃષ્ટને આધીન થવાથી તેમણે કહેલા અર્થમાં શ્રદ્ધા થાય છે, જો એમ ન હોય તો સર્વસમ્મત વેદનો ત્યાગ કરીને તેમ શા માટે પ્રવૃત્ત થાય? માટે પ્રારબ્ધ વશ થકી તેમાં પ્રવૃત્ત થઈ આવા લોકો પ્રલય પર્વેત દુઃખાત્મક સંસારને જ પામે છે. ભગવદ્વિરુદ્ધ આચરણ કરવાથી નરકમાં પાત થાય છે.

જ્ઞાનનિષ્ઠા તદા જ્ઞેયા સર્વજ્ઞો હિ યદા મયેવ ।

કર્મનિષ્ઠા તદા જ્ઞેયા યદા ચિત્તં પ્રસીદતિ ॥

મક્તિનિષ્ઠા તદા જ્ઞેયા યદા કૃપ્ણાઃ પ્રસીદતિ ॥ ૧૭ ॥

નિષ્ઠામાયે ફલં તસ્માન્નાસ્ત્યેવેતિ વિનિશ્ચયઃ ।

નિષ્ઠા ચ સાધનૈરેવ ન મનોરથ વાર્તવા ॥ ૧૮ ॥

જ્ઞાનનિષ્ઠા યદ્ય એમ ક્યારે બાંધુકું? જ્યારે સર્વજ્ઞ યદ્યએ ત્યારે. કર્મ-નિષ્ઠા ક્યારે યદ્ય બાંધુકું? જ્યારે ચિત્ત પ્રસન્ન રહે ત્યારે. ભક્તિનિષ્ઠા ક્યારે સમજવી? કે, જ્યારે શ્રીકૃષ્ણ પ્રસન્ન થાય ત્યારે.

કોઈ પણ નિષ્ઠા થયા શિવાય કોઈ પણ પ્રકારનું ફળ મળતું નથી. અને કર્મી વસ્તુમાં નિષ્ઠા વાતો કરવાથી અથવા તારંગોથી થતી નથી, પણ આધનો દ્વારા થાય છે.

માયાવાસદિ શાસ્ત્રો જ્ઞાનપ્રતિષાદક છે. કોઈ કેકાણે ચિત્તશુદ્ધિને માટે કર્મ અને ભક્તિનું પણ પ્રતિષ્ઠાન કરે છે. તો તે શાસ્ત્રો મોહ કરનારાં છે. એમ કેમ કહી શકાય? આવી શરૂકાઓ દૂર કરવાને માટે કહેવામાં આવે છે કે, “તત્ત્વમસિ” ઇત્યાદિ વાક્યોથી અપરોક્ષ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે, એમ અજ્ઞાનીઓને મોહ કરવાને માટે તે શાસ્ત્રોમાં કહેલું છે, પણ તે જ્ઞાન નથી, કારણ કે જ્ઞાન થયું હોય તો સર્વજ્ઞતા પ્રાપ્ત થાય. “યસ્યિદ્ વિદિતે સર્વમિદં વિદિતમ્” એ શુતિથી બંધાય છે કે, પ્રજ્ઞાને બાબુવાથી આ નામરૂપાત્મક બધું જગત્ બાબુવામાં આવે છે. અપરોક્ષ જ્ઞાન થવાથી અલૌકિક તોજની પ્રાપ્તિ થાય છે, પણ

તત્ત્વમસ્યાદિ વાંચના ઉપદેશ માત્રથી સર્વજ્ઞપણાની કે અલૌકિક તેજની પ્રાપ્તિ થાય છે, પણ તત્ત્વમસ્યાદિ વાંચના ઉપદેશ માત્રથી સર્વજ્ઞપણાની કે અલૌકિક તેજની પ્રાપ્તિ થતી નથી, તેથી તે ઉપદેશથી અપરોક્ષ જ્ઞાન થતું નથી એ સ્પષ્ટ છે. શાસ્ત્રોક્ત રીતિથી કર્મો પણ ફલ આપતાં નથી. કારણ કે “યજ્ઞ” ધાતુ ભગવત્પૂજાર્થક છે. એટલે માયાવાદિ શાસ્ત્રોમાં યજ્ઞન અથવા યજ્ઞને અજ્ઞાન કલ્પિત કહેલાં છે. અને તેથી યજ્ઞની ભાવના પણ અનિત્ય અને મિથ્યા ઠરે છે. કૃતિમાં કહેલા પ્રકારથી પદાર્થજ્ઞાનનો તેમાં નિસંસ કરેલો છે, એટલે કૃતિમાં યજ્ઞનાં સાધન અને યજ્ઞને પ્રદર્શન કહેલાં છે. તેને તે શાસ્ત્રમાં અજ્ઞાનકલ્પિત કહેલાં છે. હેતુથી યજ્ઞદિ કરવાથી વધારે તૃપ્તિવાળા થવાય છે, પણ ચિત્તની પ્રસન્નતા થતી નથી. ભક્તિમાર્ગે જ્ઞાનપ્રેરણાથી શાસ્ત્રો પણ તેનો ઉપદેશ કરે છે. અને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં હ્રુદી જ ભક્તિ કરતી, એમ કહે છે. જેની ભક્તિ કરવાની છે. તે ભગવાનને તે શાસ્ત્રોમાં ભાવનાથી કલ્પિત થયેલા કહે છે. વળી ભગવાનને માટે ભગવાનની સેવા કહેલી નથી, માટે ભગવાન તેથી પ્રસન્ન થતા નથી, જે તે શાસ્ત્રમાં ખરી ભક્તિનો ઉપદેશ હોય તો તે ભક્તિથી ભગવાન પ્રસન્ન થાય. પણ તે શાસ્ત્રમાં કહેલા પ્રકાર વ્યર્થ છે: અને તેમાં જ્ઞાન કે ભક્તિ નથી. તેમ કર્મ પણ નથી. પણ માત્ર આભાસ છે. કદાચ મૂલફલ પ્રાપ્ત ન થાય, તો ગૌણ ફલ તો પ્રાપ્ત થશે? આ શરૂકાનું સમ્બંધન એવું છે, કે પૂર્ણ સ્થિતિ વગર જ્ઞાન, કર્મ કે ભક્તિનું ફલ થતું નથી. જેમ નદી તરવાને માટે પ્રવૃત્ત થયેલા પુરુષને સામા કિનારાથી માત્ર એક હાથ ઉઠેના જળમાં ડુબવાથી યરગમનનું ફલ પ્રાપ્ત થતું નથી, તેવી રીતે તેવા આભાસથી જ્ઞાનનું ફલ સર્વજ્ઞતા, કર્મનું ફલ ચિત્તની પ્રસન્નતા, અને ભક્તિનું ફલ ભગવાનની પ્રસન્નતા સમ્પાદન કરવાનો પ્રયત્ન નથી. કોઈક વખત એવી શરૂકા ઉદ્ભવે કે, આગળ ઉપર નિજ થશે? તો ખુલાસો એટલો જ છે કે, ઉપર કહેલી નિષ્ઠાઓ વેદમાં કહેલા સાધનથી જ થાય છે. પણ પ્રતિજ્ઞાને માટે વ્યાખ્યાન કરવાથી, કે મનના તરંગોથી થતી નથી. અનુકાનો કર્યાથી ફલ પણ ક્યારે પ્રાપ્ત થાય? ક્યારે શાસ્ત્ર પદ્ધતિથી કાર્યારંભ થયો હોય ત્યારે. અન્યથા આરંભનાભાસ કહેવાય છે. ગીતામાં પણ કહ્યું છે કે—પૂર્વાભ્યાસનું ફલ જન્માન્તરે પણ મલવાનો સમ્ભવ નથી. કારણ કે યથોક્ત સાધન સહિત માર્ગફલ આપનાસ થાય છે. નહિ તો પ્રકરણના ભેદો-પદે જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિ એ ત્રણેનું પ્રતિપાદન થતે નહિ, કારણ કે એ ત્રણેના અધિકારી જુદા જુદા છે.

તેથી તેઓ ભક્તિમાર્ગના અધિકારી છે. આ અધિકારોનું પણ સાધન શિવાય સમ્પાદન થતું નથી. આ કલિયુગમાં તો સાધન તથા સમ્પત્તિ નહિ રહેવાથી દરેક અધિકારો શક્તિને પામ્યા છે. તો પછી ભક્તિમાર્ગને વિષે પણ તેમ જ કેમ ન હોય ? તેટલા માટે કહે છે કે, ભગવાન શ્રીકૃષ્ણ દરેકની મુક્તિને માટે અવતરેલા છે. તેથી અધિકારના અભાવે પણ પ્રમેય બળથી ફલ થશે, પણ સેવાને વિષે સ્થિતિ થવી ફલેભ છે. આ સેવા ભક્તિથી કરવાની છે. વિહિતસાધનથી કરવાની નથી, કારણ કે વિહિતસાધનને કાળ બાધક છે અને ભક્તિમાં કાળ અનુકૂળ છે.

સર્વેષાં વેદવાક્યાનાં મગવદ્વચસામપિ ।

ઔતોઽર્થો હયમેવ સ્યાદન્યઃ કલ્પ્યો મતાન્તરૈઃ ॥ ૨૦ ॥

વેદ, ગીતા, અને શ્રુતિનો મુખ્ય અર્થ તો ઉપર ૧૭ થી ૧૯ શ્લોક સુધી કહી ગયાં તે જ છે. ખાસી બીજા અર્થો તો મતાન્તરોથી કલ્પિત છે

હવે દરેક પ્રમાણોની એકવાક્યતા કહેવામાં આવે છે. દરેક પ્રમાણોની એકવાક્યતા કરી શબ્દના વાચ્યાર્થથી આ સદ્ભોષથી કહેલો અર્થ સિદ્ધ થાય છે. બીજા અર્થ મતાન્તરને અનુસાર સ્વબુદ્ધિ કલ્પિત છે, પણ તે શબ્દોનો ખરો અર્થ ગતાવતા નથી.

કૃષ્ણવાક્યાનુસારેણ શાસ્ત્રાર્થે ચે વદન્તિ હિ ।

તે હિ માગવતાઃ પ્રોક્તાઃ શુદ્ધાસ્તે વ્રહ્મવાદિનઃ ॥ ૨૧ ॥

ગીતાજીમાં ઉચ્ચારેલા શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનના વાક્યોને અનુસરી જેઓ વેદનો અર્થ કહે છે, તેઓ જ શુદ્ધ, પ્રહ્મવાદી, અને ભગવદ્ભક્તો છે.

વીશમાં શ્લોકમાં વેદ અને ભગવદ્વાક્ય બન્ને કહેવામાં આવ્યાં છે. જો એકલા વેદથી જ શાસ્ત્રાર્થ સિદ્ધ થતો હોય, તો પ્રમાણાન્તરની આવશ્યકતા નથી. આવીરીતે જો કહેવામાં આવે તો, ઉત્તર એ છે કે, જો વેદાર્થમાં ભ્યારે સન્દેહ થાય, ત્યારે તે ભગવદ્વાક્યથી દૂર કરી શકાય છે. આવીરીતે શ્રીકૃષ્ણના વચનાનુસારે નિ સન્દિગ્ધ વેદાર્થવજ્રતાઓ ભાગવત એટલે ભગવદ્ભક્તો છે. અને તેઓ યથોક્ત કર્મના જ્ઞાનથી શુદ્ધ કર્મ કરનારા, અને વેદમાં કહેલા પ્રહ્મસ્વરૂપનો સ્વીકાર કરવાથી તેઓ જ જ્ઞાની અથવા શુદ્ધ પ્રહ્મવાદી છે, એમ નાબુતું.

एतन्मतमविज्ञाय सात्त्विका अपि वै हरिम् ।

मतान्तरैर्ન सेवन्ते तदर्थं ह्येष उद्यमः ॥ ૨૨ ॥

આ મતને પણ ન જાણુવાથી સાત્ત્વિકપુરુષો પણ મતાન્તરમાં ગુંથાધને ભગવાનને સેવતા નથી, એ પ્રમાણે ન થાય તેટલા માટે મારો આ પ્રયાસ છે.

કોઈ એવીરીતે પ્રશ્ન કરે કે, વેદ અને ગીતા તો આરમ્ભથી જ વિદ્યમાન છે, તો આ અન્ય સ્વવાનું પ્રયોજન શું ? અત્યુત્તર એજ છે કે, સાત્ત્વિક પુરુષો ભગવદ્ભક્તિમાં મુખ્ય અધિકારી છે, બીજાં મોહક શાસ્ત્રોનું જ્ઞાન જ તેમને ભજનમાં નકતરરૂપ થાય છે. પણ તેમનો સ્વભાવ તો ભજનમાં જ પ્રવૃત્ત હોય છે. તેથી સિદ્ધાન્તથી મતાન્તરનું નિરાકરણ કરીને તેમની ભજનમાં પ્રવૃત્તિ કતવ્યવાને માટે આ અન્ય સ્વવાનો આશય છે.

પ્રપચ્છો ભગવત્કાર્યસ્તદ્વ્યો માયયાઽભવત્ ।

તચ્છક્ત્યાઽવિધયા ત્વસ્ય જીવસંસાર ઉચ્યતે ॥ ૨૩ ॥

પ્રપચ્છ-જગત્ ભગવત્કાર્ય છે. પ્રભુ માયા વડે જગદ્દૃષ્ય-બન્યા, પ્રભુની અવિદ્યાશક્તિવડે જીવને સંસાર આપે છે—અહંતા મમતાવાળો જીવ બને.

નિજ પ્રવૃત્તિનું ઉપપાદન કરી બાહ્ય શાઓની નિવૃત્તિને માટે આત્મનો આરમ્ભ કરે છે. કોઈક સિદ્ધાન્તી પ્રપચ્છને મિથ્યા કહીને શુદ્ધ ભજનનું વારણ કરે છે. ત્યારે ખીન જીવને વ્યાપક કહીને. એટલા માટે જગતનું મિથ્યાત્વ અને જીવનું વ્યાપકત્વ એ બંનેનું નિવારણ કરવા માટે જીવ અને જગતનાં સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કરવું આવશ્યક છે. આ પ્રપચ્છ પ્રકૃતિ-જન્ય નથી, પરમાણુજન્ય પણ નથી, વિવર્ત પણ નથી, અદૃષ્ટદ્વારા ઉત્પન્ન પણ થયો નથી, અસત્તાની સત્તારૂપે પણ નથી, પણ ભગવત્કાર્ય હોઈ પરમબ્રહ્મપક્ષ વંદ્ય શ્રીકૃષ્ણની કૃતિધીજ સાધ્ય છે. કાર્યરૂપ હોવા છતાં પણ તે ભગવદ્દૃષ્ય જ છે. જો તેમ ન હોય તો અસત્તાની સત્તા થાય. અસત્તાની સત્તા હોયે પછી આવનારા વૈનાશિકપ્રક્રિયાના નિવારણમાં નિષ્ફળ થયો. આ જ સિદ્ધાન્ત વૈદિક છે. વૈષ્ણવોને સાધન માટે વિશેષમાં જોમ પણ કહેવાતું છે કે, પ્રભુ માયાશક્તિવડે જગદ્દૃષ્ય થયા. માયા, પ્રભુની સર્વરૂપે થવાના સામર્થ્યવાળી એક શક્તિ છે. કે જે પ્રભુના સ્વરૂપમાં રહે છે. જેમ પુણ્યનું કર્મ કરવામાં સામર્થ્ય છે, તેમ માયા શક્તિ સર્વ રૂપે થવામાં સામર્થ્યવાળી છે. તેથી નિજ સામર્થ્યવડે અન્યને ઉપજીવન રૂપથી સ્વાત્મરૂપ પ્રપચ્છ પ્રભુએ કર્યો. જોમ આખીત થાય છે, અહીં કેટલાક લોકો સંસાર અને પ્રપચ્છનો ભેદ જાણતા ન હોવાથી મોહ પામે છે. તે મોહ દૂર કરવા માટે સંસારને પ્રપચ્છનો ભેદ જણાવવા અવિદ્યા શક્તિનું વર્ણન છે. અવિદ્યા પણ પ્રભુની એક શક્તિ છે કે, જેની ગણના પ્રભુની મુખ્ય બાર શક્તિઓમાં છે, “શ્રિયા પુષ્ટયા તિષ્ઠા કાન્ત્યા” ઇત્યાદિ વાક્યમાં તે ગણાવી છે. “સર્વં જૈવ રમે” ઇત્યાદિ વાક્યમાં રમણને માટે જગ્યાપચ્છરૂપે પ્રભુનો આવિર્ભાવ કહ્યો છે. વિચિત્રતા વિના રમણ સંભવી શકે નહિ, તેથી પ્રભુની આ અવિદ્યા શક્તિવડે જીવનો સંસાર કરેવાય છે. નહિ કે ઉત્પન્ન થાય છે. દારણ કે સંસાર અભિમાનરૂપે છે. તેથી જ અનુરૂપે જ તેની ગણના છે. અજ્ઞાન, જામ, અસત્, ઇત્યાદિ શબ્દો અહંતા મમતા રૂપ સંસારમાં જ પ્રવર્તે છે, નહિ કે પ્રપચ્છમાં. પ્રપચ્છ પ્રદાતમ છે. આથી જોમ સાળીત થાય છે, કે, વાસ્તવિકરીતે રમણને માટે પ્રપચ્છરૂપે પ્રભુનો આવિર્ભાવ હોવાથી, પ્રભુ, તદન્તઃપાતિ પુરુષરૂપે તત્ત્વ સાધનરૂપે અને તત્ત્વરૂપે આવિર્ભાવ પામી કીડા કરે છે. તેથી હું આ કર્મનો કર્તા છું, આ કર્મથી ઉત્પન્ન થનારું ફલ મારું છે, હું એનો શોધતા છું એ પ્રદારનાં જ્ઞાન, પોતે, પોતાની ક્રિયા, તેના ફલ એ સર્વ જ પ્રદારરૂપ નથી એવું જ્ઞાન થતાં, પ્રદારરૂપે છે જોમ અનર્થ. તેથી અહંતા મમતામદ્ર સંસાર અવિદ્યાવડે કરાય છે, તત્ત્વજ્ઞાન થતાં નિવૃત્તિ પામે છે. પ્રપચ્છ પ્રમદનક હોવાથી નિવૃત્તિ પામતો નથી.

પ્રપચ્છ-ચર્ચાદિપદ્ય-નો મુદ્રાદિવડે નિરોધાય થાય તેમ તત્ત્વજ્ઞાનાત્મકજ્ઞાનથી સંસારનો નિરોધાય થાય જોમ પણ કદી શક્ય નથી અવિદ્યાને જેનું આદી સંસારને અસત્ય કરેવાની

નર નથી. કારણ તે પણ સંસારમધ્યપાતી હોવાથી પ્રજ્ઞાત્મક કેમન હોય ? સંસારને નિવૃત્તા પ્રાપ્ત થતાં સુક્તિનો ઉચ્છેદ થયે એવી શંકાને પણ અહિં સ્થાન નથી. જે સમયે જે પુરૂષમાં સંસાર રૂપે આવિર્ભાવ થાય તે સમયે તે પુરૂષનું સંસારિત્વ કહેવાય, સુક્તિરૂપે આવિર્ભાવ થાય તો સુકૃતત્વ પણ કહેવાય. જેમ કયો ઘડો સ્થાપ્ત હોય અને પડવ્યા પછી તેજ રાતો હોય અને તે તે રીતે તેનો વ્યવહાર પણ થાય, કારણ કે તે તે રૂપનો આવિર્ભાવ થાય છે. તેમ અહિં પણ માની લેવું. અવિદ્યાથી બંધન થાય છે. એમ શ્રુતિમાં પ્રસિદ્ધ હોવાથી ઉપર સુજળ કહી શકાય નહિ, એમ પણ નથી, કારણ કે તેમ માનતાં દણ્ડ ઘટાદિમાં પણ તેમ જ માનવું પડે. એ રીતે શુદ્ધ પ્રજ્ઞાવાદ સત્કાર્યવાદના મતમાં સિદ્ધ થતાં અને અન્યની અણુ માત્ર પણ પ્રાપ્તિ થતાં માયા પક્ષ કેમ ન થાય ?

ન જ થાય. શ્રુતિથી જ પ્રપચ્ચની પ્રજ્ઞતા કહેવાય છે. પ્રપચ્ચ નિત્ય હોવાથી આવિર્ભાવ તિરોભાવ કહેવાય છે. આવિર્ભાવ, તિરોભાવ પણ વિદ્યમાન વસ્તુનો હોય, નહિ કે અવિદ્યમાન અને અસદ્વસ્તુનો. સત્ની અસત્તા નથી. અને અસત્ની સત્તા નથી. એ રીતે સંસાર અવિદ્યામૂલક છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. શ્રુતિ પ્રપચ્ચની પેઠે તેની પ્રજ્ઞરૂપતા કહેતી નથી. પ્રપચ્ચરૂપે આવિર્ભાવ જણાવીને અવિદ્યાવડે સંસાર કહે છે. અને વિદ્યાવડે તેનો અભાવ પણ કહે છે. આથી સંસારને પ્રપચ્ચથી જુદો અવશ્ય માનવો જોઈએ. તેમ માનતાં સંસાર અસત્ છે. તેમ સિદ્ધ થાય છે. જે એમ કહેવામાં આવ્યું કે દણ્ડ, મુદ્રરાદિમાં પણ સમાનતા અને અવિદ્યા વિદ્યાકૃત બંધ મોક્ષમાં પણ સમાનતા થયે. ત્યાં અમે એમ કહીશું કે ભલે થાય, જો સંસાર પ્રપચ્ચમધ્યપાતી હોય તો પણ તેમ નથી. કારણ કે જાત્રેના કારણો. જુદાં જુદાં છે. આ શાસ્ત્રમાં સુક્તિથી સિદ્ધ થનારી વાત કહેવાની નથી પણ શ્રુતિથી સિદ્ધ થનારી વાત કહેવામાં આવે છે.

સંસારસ્ય લયો મુક્તૌ ન પ્રપચ્ચસ્ય કર્હિચિત્ ।

કૃષ્ણસ્યાઽઽત્મરતૌ ત્વસ્ય લયઃ સર્વે સુખાવહઃ ॥ ૨૪ ॥

જીવન્મુક્તિમાં સંસારનો લય થાય પણ પ્રપચ્ચનો લય કદી થે ન થાય. કૃષ્ણની આત્મરતિમાં એનો (પ્રપચ્ચનો) લય થાય તે સર્વરીતે સુખાવહ છે.

સંસારનું સ્વરૂપ સાત પર્યંત રહે છે. ઉત્પત્તિ અને પ્રલયના પ્રકાર ભિન્ન હોવાથી સંસાર અને પ્રપચ્ચનો ભેદ છે.

અહિંયા એમ શરૂકા થાય છે કે, જો પ્રપચ્ચનો લય ન થાય અને પ્રપચ્ચને સત્ય માનવામાં આવે તો તેનો લય કદી પણ ન જ થઈ શકે, તેનું સમાધાન એમ છે કે, -પ્રભુ ન્યાયે નિજસ્વરૂપમાં ક્રીડા કરવાની ઇચ્છા કરે છે ત્યારે પ્રપચ્ચના સ્વરૂપને નિજસ્વરૂપમાં લય પમાડી રમણ કરે છે. તે જીવ અને પ્રજ્ઞનો સુક્તિપ્રકાર નથી, પણ જીવને સુખાર્થે જ પ્રપચ્ચનો પ્રલય કરે છે. જેમ કે સગી.

એ રીતે લગવદિનિહાનું પ્રપચ્ચજનન અને પ્રલયમાં કારણત્વ દેખાડી જીવોની ઉત્પત્તિપૂર્વક મોક્ષનું નિરૂપણ કરે છે.

પચ્ચપર્વા ત્વવિદ્યા દિ જીવતા માયયા કૃતા ।

જીવમાં સ્થિત અવિદ્યા માયાથી ઉત્પન્ન થયેલી પચ્ચપર્વા છે.

સંસારમાં કારણ રૂપે રહેતી જે અવિદ્યા તે પચ્ચર્વા છે. તેથી તેનો સર્વ અંશનો નિરાસ કરે તો તેનું નિરાકરણ થયે. તે માટે ભગવદ્દર્શન કરવું બોલ્યો. ભગવદ્દર્શનમાં તે બાધક ન થાય તે માટે તે (અવિદ્યા)નું પ્રથમ નિરૂપણ કર્યું છે. અવિદ્યા એવ પ્રત્યે જ ગમન કરે છે, નહિ કે પ્રભુના અન્ય અંશ પ્રત્યે. અવિદ્યા દુર્બલ પણ છે, કારણ કે માન્યથી કરાયેલી છે.

આકાશવદ્ વ્યાપકં हि ब्रह्ममामांशवेष्टितम् ।

सर्वतः पाणिपादान्तं सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् ॥ ૨૫ ॥

सर्वतः क्षुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ।

अनन्तमूर्ति वद्ब्रह्म सविमक्तं विभक्तिमत् ॥ ૨૬ ॥

બ્રહ્મ આકાશની પેઠે વ્યાપક છે અને આમાં શરીરો વેષ્ટિત છે. સર્વતઃ કરચરણાદિમાન અને નેત્ર, શિર, અને સુખવાળું સર્વત્ર કર્ણુવાળું છે. આ ભગવાનમાં તે સર્વને વ્યાપીને રહે છે, તે અનન્ત મૂર્તિ છે, અવિભક્ત છે, અને વિભાગવાળું પણ છે.

જીવના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરવા માટે બ્રહ્મની પાસેથી અગ્નિમાંથી તણખા નીકળે તેમ જીવનો હૃદય કહેવા માટે કારણભૂત બ્રહ્મના સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન એ શ્લોકમાં કરે છે. આકાશની પેઠે વ્યાપક છે. આ દેહાન્ત લોકદરિએ છે. બ્રહ્મનું વ્યાપકત્વ તે બૃહદ્ હોવાથી છે. જો બૃહદ્ ન માને તો બ્રહ્મસાધનો પ્રયોગ જ અયોગ્ય કરે. આદ્યરમણ પછી પ્રભુ તિરોક્તિની પેઠે દેખાય છે, તે કાર્ય આચારકે થાય, તેથી તે આચારૂપ નિઃશ અંશથી વેષ્ટિત છે. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ “સર્વતઃ પાણિપાદાન્તમ્” એ બીતાવાક્યથી કહ્યું. સર્વત્ર પ્રવેશે પાણમાં પાદમાં જન્તાશ્ચ ઘસ્ય શ્ચેષ્ઠ ઋત્યપતિ કરવી. ગતિ અને કૃતિશક્તિ, ક્રિયા નિબેઝાથી સર્વત્ર છે, તેથી જ પરિચ્છેદનું અવલ્લભ થાય છે. “સર્વતોઽક્ષિશિરોમુખ” એ ચદ જ્ઞાનનું અને ભોગર્થ નિરૂપણ કરવા માટે છે.

નામપ્રપચ્છનું નિરૂપણ કરવા માટે સર્વતઃ ક્ષુતિમલ્લોકે ધર્માદિ વાક્ય છે. સર્વતઃ ક્ષુતિમાન પદનો અર્થ સર્વતઃ માંસળે છે એમ છે. એવા બ્રહ્મનો પરિચ્છેદ ન હોઈ શકે તે માટે “સર્વમાવૃત્ય તિષ્ઠતિ” એ વદ છે. આ ધર્મો પ્રપચ્છ્યામી ઉત્પત્તિ પછી દપદ થાય છે. તથાપિ પ્રથમથી દેવેવાનું કારણ પ્રપચ્છનું નિયત દેખાડવા માટે છે.

અર્ચન પરિચ્છેદનું પ્રયોજન પ્રભુ અનન્તમૂર્તિ છે એ જ છે. જો પ્રભુને અનન્તમૂર્તિ અને તો ખરડા થાય તેનું વાદણ કરવા અવિશદ્ય વદ છે. એટલે અનન્ત મૂર્તિ હોવા છતાં પણ પરસ્પર વિરોધ નથી. દેવના ધર્મદાવટે જ તાપ-આત્ર પ્રકટનને માટે જ સિદ્ધિમત્ છે. એ પ્રકારે સ્વરૂપનું વર્ણન કરી સર્વનું વર્ણન કરવા નીચેની કાવિકામાં જણાવે છે કે—

बद्ध सां प्रजापेयेति वीक्षा तस्य दाम्भूत्सती ।

वदिच्छामातममयाद् मद्रमृतांशवेतनाः ॥ ૨૭ ॥

सृष्ट्यादौ निर्गताः सर्वे निराकारास्त्रिदश्या ।

विष्णुलिङ्गा इवामेव મન્દેન જડા અપિ ॥ ૨૮ ॥

પ્રભુની ઇચ્છાથી જ બ્રહ્મભૂત અંશો ચેતનરૂપે સૃષ્ટિની પહેલાં નિરાકાર પ્રકટ થયા. અગ્નિમાંથી જેમ તણુખા નીકળે તેમ પ્રભુના 'સત્' અંશવડે જડ પદાર્થો પણ પ્રકટ થયા અને આનન્દાંશ સ્વરૂપે સર્વના અન્તર્યામી પણ ઉત્પન્ન થયા.

ઇચ્છામાત્રે-પ્રભુમાંથી જ બ્રહ્મરૂપે જીવ પ્રકટ થયાં, નહિ કે યોગજલથી. એ જીવો સાકાર એટલે સૂક્ષ્મ પરિવેષ્ટવાળા અને ચેતન ચિત્પ્રધાન છે. સર્વજીવો એટલે અસંખ્યાત જીવો. સૃષ્ટિની પહેલાં એટલે પ્રથમ સૃષ્ટિમાં તે પછી તે સાકાર અને ભગવદ્રૂપ જીવો પણ ભગવાનની ઉચ્ચ નીચ ભાવવાળી ઇચ્છાવડે પ્રકટ થયાં. એટલે નિરાકાર થયાં. "દ્યુતિરો-સાનિ" ઇત્યાદિ શ્રુતિથી આદિ નિરાકારના પ્રમાણુએ સ્વીકારવામાં આવે છે.

પ્રભુમાંથી જડ, જીવ અને અન્તર્યામી શી રીતે પ્રકટ થયા; તેમાં-દયાન્ત કહે છે. જેમ અગ્નિમાંથી તણુખા ઉત્પન્ન થાય તેમ ચિદંશમાંથી જીવ ઉત્પન્ન થયાં. યથાક્ષે: ક્ષુદ્રા વિસ્ફુ-લિજ્ઞાઃ સ્વેચ્છયા ચરન્તિ" ઇત્યાદિ શ્રુતિ તેનું વર્ણન કરે છે. એ જ રીતે સદંશમાંથી જડનો ઉદ્ભવ થયો, કારણ કે જડમાં સત્ત્વ આધ્યાત્મ દેખાય છે. આનન્દાંશ સ્વરૂપે અન્તર્યામીનો ઉદ્ભવ છે. જેમ જીવ અનેક છે, તેમ અન્તર્યામી પણ અનેક છે. એકેક હૃદયમાં જીવ અને અન્તર્યામી હંસરૂપે પ્રવેશે છે. જો કે ભેદ તો જીવનો છે નથી, તો અન્તર્યામીમાં ક્યાંથી હોય? અંશાંશી ભાવે ભેદ તો છે જ. તેથી અનેક જીવ અને અનેક અન્તર્યામી માનતાં કોઈ પણ પ્રકારનો હોય આવતો નથી. સત્ ચિત્, અને આનન્દ એજ જડ જીવ અને અન્તર્યામી ત્રણ પ્રકારનો વ્યવહાર છે.

સચ્ચિદાનન્દરૂપેષુ પૂર્વયોરન્યલીનતા ॥ ૨૯ ॥

અતएव નિરાકારૌ પૂર્વાવાનન્દલોપતઃ ।

જહો જીવોઽન્તરાત્મેતિ વ્યવહારસ્તિષામતઃ ॥ ૩૦ ॥

સત્, ચિત્ અને આનન્દના સ્વરૂપોમાંથી પહેલાં જેમાં અન્મ ક્ષીન હોય તેથી આનન્દનો હોય થતાં જડ અને જીવ નિરાકાર છે. જડ, જીવ અને અન્તરાત્મા એમ ત્રણ પ્રકારનો વ્યવહાર છે.

સત્માં ચિત્ અને આનન્દના ધર્મોનો તિરોભાવ છે. ચિત્માં આનન્દનો તિરોભાવ છે. આથી જ સત્ અને ચિત્ નિરાકાર છે. તેમાં ચતુર્થજત્યાદિ જે ભગવદાકાર તેનો હોય છે. એટલે કે નિરાકાર શબ્દનો અર્થ ભગવદાકાર વિનાનું. એમ ભગવદંશત્વે સાધર્મ્ય અને સ્વરૂ-પભેદે વૈધર્મ્યનું પ્રતિપાદન કર્યું. (સાબલ્ય વૈભલ્ય અને સાધર્મ્ય વૈધર્મ્ય બન્ને એક જ છે.) એ રીતે સ્વરૂપમાં વૈભલ્ય કહીને ન્યાયથી પણ વૈભલ્ય કહ્યું છે-જડ, જીવ અને અન્તરાત્મા સર્વ જ ભગવત્ત્વે હોવા છતાં, જહાદિ પદનો પ્રયોગ વ્યવહારને માટે છે. એમ ત્રૈવિધ્ય પ્રતિ-પાદન કરીને ચિદંશરૂપ જીવોને સંસાર કેમ મગ્ન થાય, તેનો પ્રકાર કહે છે—

વિદ્યાઽવિદ્યે હરેઃ શક્તી માયયૈવ વિનિર્મિતે ।

તે જીવસૈવ નાન્યસ્ય દુઃખિત્વં વાપ્ચનીશતા ॥ ૩૧ ॥

વિદ્યા અને અવિદ્યા પ્રભુની શક્તિઓ છે. આયાથી નિર્મિત થયેલી છે. અને તે હવને જ છે અન્યને નહિ. તેથી તેને વિષે દુઃખિત્વ, અને અનીશત્વ છે.

મોક્ષ પણ એક પ્રકારનો સ્વર્ગ છે. તેથી વિદ્યાનું પણ નિરૂપણ થયું. નિજ સ્વરૂપનો લાભ વિદ્યાથી થાય છે ને દેહના સ્વરૂપનો લાભ અવિદ્યાથી થાય છે. કદાચ કોઈ એમ માની બેસે કે, વિદ્યા અને અવિદ્યા હવના ધર્મો છે, તો તેની નિવૃત્તિને માટે તે બન્ને પ્રભુની જ શક્તિઓ છે એમ કહ્યું. તેથી ભગવદ્વિગ્રહ જે જ વિદ્યા અને અવિદ્યાનો આનિર્ભાવ, તિરોભાવ થયા કરે છે. એ બન્ને માયાને આધીન રહેલી છે. તેથી જ ગીતાશ્રમાં પ્રભુએ કહ્યું કે—

માયેવ પ્રપચન્તે માયાયેતાં તરન્તિ ચે

અને શરણે આવનાર આવી માયાને તરે. આ વાક્યથી એમ પણ સિદ્ધ થાય છે કે, ભક્તિ હોય તો અવિદ્યાદિની નિવૃત્તિ થાય છે, તેમ વિદ્યાની પણ નિવૃત્તિ થાય છે. જો વિદ્યાની નિવૃત્તિ ન થાય તો નિત્ય સુકૃતતા પણ ન ધર્મ શકે. તે વિદ્યા અને અવિદ્યા પ્રભુના હવસ્વરૂપે ધર્મેલા અંશને જ છે, નહિ કે જગંશને, કે અન્તર્યામીને. તેથી જ જગંશ અને અન્તર્યામીને દુઃખિત્વ અને અનીશત્વ નથી પણ હવને જ છે.

હવે અવિદ્યાના પચ્ચ ધર્મો કહે છે—

સરુપાદ્વાનમેકં હિ પર્વ દેહેન્દ્રિયાસવઃ ।

અન્તઃકરણમેયાં હિ ચતુર્દાઽધ્યાસ ઉચ્યતે ॥ ૩૨ ॥

પશ્ચર્વા-ત્વવિષયે યદ્વદ્વો યાતિ સંસૃતિમ્ ॥

(૧) સ્વરૂપનું અજ્ઞાન અને (૨) દેહ (૩) ઇન્દ્રિય (૪) માણ (૫) અન્તઃકરણ એ ચારેના અધ્યાસો એમ પાંચ અવિદ્યાના ધર્મ છે. (અવિદ્યાની ગાંઠો) છે. જેથી બંધાએલો હવ સંસારને પ્રાપ્ત થાય છે.

અન્તઃકરણાધ્યાસ, પ્રાણાધ્યાસ, ઇન્દ્રિયાધ્યાસ, દેહાધ્યાસ અને સ્વરૂપનું વિરમણ એમ અવિદ્યાના પાંચ ધર્મો છે. એ રીતે અવિદ્યા સમૂહ થતાં અન્ય ધર્મોથી બંધાએલો હવ જન્મ મરણને પ્રાપ્ત થાય છે.

વિષયાવિદ્યાનાદૌ તુ જીવો મુક્તો ભવિષ્યતિ ॥ ૩૩ ॥

દેહેન્દ્રિયાસવઃ સર્વે નિરખ્યતા મયન્તિ હિ ।

અવિદ્યાનું નિરૂપણ ॥ ૩૩ ॥ વિદ્યાનું નિરૂપણ કરે છે—વિદ્યાવડે અવિદ્યાનો નાશ થતાં દેહ, ઇન્દ્રિય, માણ, એ સર્વ, અધ્યાસ વિનાના થાય અને તેથી હવ મુક્ત બને.

નિદ્રાની પડે અવિદ્યાનો અપમમ થતાં હવને જન્મ મરણ પ્રાપ્ત થતાં નથી. ત્યારે તેમને દેહાદિકનો વિશ્વ પણ થતો નથી.

વયાપિ ન પ્રલીયન્તે જીવમુક્તગતાઃ સ્ફુટમ્ ॥ ૩૪ ॥

હવમુક્ત થાય તો પણ દેહેન્દ્રિયાદિકનો હવ થતો નથી; કારણ કે હવ-મુક્તમરણ એ જ પ્રકારની છે.

અધ્યાસ જ બળ છે. સ્વરૂપ જતું નથી. કારણ કે તે પ્રપચ્ય મધ્યપાતી છે. જો એમ શરૂકા કરવામાં આવે કે દેહાદિકનો અધ્યાસ નીકળી જાય, તો સ્થિતિ જ હોઈ શકે નહિ. તો તેનો ઉત્તર આ કારિકા આપે છે. છવન્મુક્તની પોતાની બુદ્ધિથી દેહાદિકનું પ્રતિભાન થતાં પણ સર્વની બુદ્ધિથી તેમ ભાન થતું નથી. દેહાદિકની સ્થિતિમાં સુસપ્રતિબુદ્ધ ન્યાયથી (ઉંઘતા માણસને જ્ઞાન ન હોય, પણ બાજે ત્યારે જ્ઞાન થાય એ ન્યાયે) કદાચિત્ ફરીથી પણ અધ્યાસ થવા સમ્ભવ રહે તેથી છવન્મુક્તના દેહાદિકના લયનો પ્રકાર પણ કહે છે—

આસન્યસ્ય હરેર્વાપિ સેવયા દેવભાવતઃ ।

હન્દ્રિયાણાં તથા સ્વસિન્ બ્રહ્મમાવાહ્યયો મવેત્ ॥ ૩૫ ॥

આસન્ય-પ્રાણુની કે પ્રભુની સેવાથી ઇન્દ્રિયોને દેવ ભાવ પ્રાપ્ત થતાં દેહાદિકનો લય થાય અને પોતાને બ્રહ્મભાવ પ્રાપ્ત થતાં પણ તેમ ભાવ થાય.

આસન્યની સેવામાં ઇન્દ્રિયોને દેવતાત્વ પ્રાપ્ત થાય છે. તેમાં પ્રમાણ “સ યાચમેષ પ્રથમામત્પમુચ્યતે” ઇત્યાદિ શ્રુતિ છે. તે પ્રસિદ્ધ આસન્ય પ્રાણુ પ્રથમ વાણીને જ ઉદ્ગાતાઓને વિષે ધારણ કરે છે. એટલે કે એ વાણી જ મૃત્યુને ઓળંગીને મુક્ત થાય ત્યારે અભિરૂપે બની પ્રાણુને મૃત્યુમાંથી મુક્ત કરે અને પ્રકાશે છે. પ્રભુની સેવાથી સર્વ જ થાય છે. એમ ભગવદ્ભાષ્ય કહે છે. પ્રભુનું મુખ અગ્નિ છે. પોતની વાણીન્દ્રિય અગ્નિરૂપ બને તો ભગવન્મુખત્વને પ્રાપ્ત થાય. એ રીતે સર્વ ઇન્દ્રિયોમાં આધિદેવિકત્વ થતાં સદ્ધાતનો લય થાય છે. જો છવ ભાવસ્થિત રહે તો કદાચિત્ ખીજા સદ્ધાતનું પણ સમ્પાદન કરે એવી શરૂકાની નિવૃત્તિને માટે બ્રહ્મભાવ ૫૯ મૂક્યું છે.

હવે બ્રહ્મભાવનો પ્રકાર કહે છે—

આનન્દાંશપ્રકાશાદ્દિ બ્રહ્મમાવો મવિષ્યતિ ।

સાયુર્જ્યં ચાન્યથા તસિન્નુમયં હરિસેવયા ॥

આનન્દાંશના પ્રકાશ થવાથી બ્રહ્મભાવ થાય. વળી પણ સાયુર્જ્ય અને બ્રહ્મભાવ શ્રીભગવદ્ચરણની સેવાવડે કરીને પણ પ્રાપ્ત થાય છે.

એવી રીતે તિરોહિતનો આવિર્ભાવ થવાથી બ્રહ્મભાવ થાય છે. તેવી રીતે જડમાં પણ થાય છે. આ અર્થેજી અનવામાં આજ ભગવદ્વિષ્ણ જ પ્રયોજિત છે. ભગવદ્વિષ્ણ અનિશ્ચિત હોવાથી સાયુર્જ્ય પણ પ્રાપ્ત થાય છે. અથવા સદ્ધાતમાં જાય છે. સાયુર્જ્ય અને બ્રહ્મભાવ હરિસેવાવડે જ પ્રાપ્ત થાય છે. ખીજાની સેવાથી નહિ.

एवं कदाचिद् मगवान् साक्षात् सर्वं करोत्यजः ॥ ૩૬ ॥

કદાચિત્ પુરુષદ્વારા કદાચિત્ પુનરન્યયા ।

કદાચિત્ મર્ગમાર્ત્તમય મવર્તીહ જનાર્દનઃ ॥ ૩૭ ॥

આવી રીતે અજ એવા ભગવાન કોઈ વખત પ્રત્યક્ષથી જ સર્વોત્પત્તિ કરે છે. કોઈ વખત પુરુષદ્વારા ઉત્પત્તિ કરાવે છે, ફરીથી કોઈક વેળા ખોતે પણ ઉત્પત્તિ કરે છે, કોઈ અમયે ભગવાન જનાર્દનને દરેક વસ્તુઓ આત્મવત્ થાય છે.

- વેદમાં સાક્ષાત્ અને પરમ્પરા ભેદે સુદિના પ્રકારો અનેક રીતે કહેલા છે. તેથી સર્વ પ્રકારોનો સહેજકુ કરવાને માટે કહે છે કે—કોઈક વખતે પુરુષદ્વારા સુદિ ઉત્પન્ન થાય છે. પુરાણમાં પુરુષદ્વારા સુદિની ઉત્પત્તિ પ્રસિદ્ધ છે. પુરુષાદિકર્તુ ધારત્વ માત્ર છે. કોઈક વખતે અન્યથા એટલે અતુર્ભૂતિ પ્રકારે સુદિ થાય છે. તે પ્રકાર પચ્ચરાત્રમાં પ્રસિદ્ધ છે. આવરણ ભટ્ટકાર કહે છે કે, વાસુદેવ સ્વરૂપ ભગવાન સર્વનું કારણ છે. તેમાંથી સહકર્મણરૂપે છબ ઉત્પન્ન થાય છે, પ્રયુક્તરૂપે મન ઉત્પન્ન થાય છે અને અનિરુદ્ધરૂપે અહંકાર ઉત્પન્ન થાય છે. પુરુષવિધિ-પ્રાદાણમાં સુદિસુદિનો પ્રકાર છે, તે જણાવવા માટે કહે છે કે, પ્રભુ કોઈક વખત સર્વ જ આત્મરૂપે પ્રકટ થાય છે. એમ શ્રુતિ, પુરાણો અને તત્ત્વની સુદિ કહી પ્રાદાણે આત્માને જ નવયો ઇત્યાદિ શ્રુતિથી સાક્ષાત્ પ્રપચ્ચરૂપનું જ નિરૂપણ કર્યું. ત્યારે લીલાથી, છત્રોનો કલેશ પ્રભુ સહન કરી શકતા નથી, ત્યારે આત્મસુદિ ઉત્પન્ન કરે છે. આ પદ્ધતિમાં આનંદાંશનો વિરોધાવ નથી.

મહેન્દ્રજાલવત્ સર્વં કદાચિન્માપયાઽસ્તજત્ ।

તદા જ્ઞાનાદયા સર્વે વાર્તામાત્રં ન વસ્તુતઃ ॥ ૩૮ ॥

કોઈક વખતે ઇન્દ્રજાલની પેઠે કેવળ આયાથી પ્રભુ સર્વે સર્જે છે. ત્યારે જ્ઞાનાદિક વાર્તામાત્ર જ રહે છે. વસ્તુતઃ હોતાં નથી.

સ્વપ્રાદિ સુદિનો સહજકુ કરવા આપણે કાર્ય કરવું છે. આયાથી જે સુદિ ઉત્પન્ન થાય છે તે કેવળ આયાથી જ છે. તેમાં પ્રભુ પ્રવેશ પણ કરતાં નથી. તે સુદિમાં કોઈપણ પ્રકારનો પુરુષાર્થ પણ નથી. જ્ઞાનાદિક છે પણ તે કહેવા પૂરતાં જ છે. ફલ સાધક નથી. હવે વૈદિકી સુદિ કહે છે.

ચિયદાદિ જગત્ સપ્તા તદાચિત્ય દિત્તપતઃ ।

જીવાન્તર્વામિ મેદેન ક્રીઢતિ સ્મ હરિઃ ક્ષચિત્ ॥ ૩૯ ॥

આકાશાદિક પદાર્થોને સરજીને છબ અને અન્તર્થાભિભેદે જે પ્રકારે તેમાં પ્રવેશ કરીને પ્રભુ તેમાં કીકા કરે છે.

આકાશને સરજીને તેના દ્વારા વાયુને સર્જી, ઇત્યાદિ દ્વારા વેદાદિ સુદિ છે. આ પદ્ધતિમાં જગની પ્રથમની પેઠે જ વ્યવસ્થા પ્રમળવી. એટલે જગમાં સદંશનો આધિકાર હોય અને ચિદંશ તથા આનંદાંશનો વિરોધાવ હોય. છવાન્તર્થાભિભેદે ભિન્ન ભિન્ન પ્રકાર છે. પુશ્કત્વમાં છબ અને અન્તર્થાંગીનો પ્રવેશ અને આ કત્વમાં પ્રવિષ્ટનો છવાન્તર્થાભિભાવ છે. એ રીતે છ ભેદ કહી પદ્મજૈનપર્યસમ્પન્ન પ્રભુની આ લીલા છે એમ જણાયું.

એક જ અનેક પ્રકારની સુદિ કેમ ઉત્પન્ન કરે? તેના જવાબમાં કહે છે કે—

અચિન્ત્યાનન્તશક્તેસ્તત્ત્વં યદેવદુપપલતે ।

અત એવ શ્રુતૌ મેદાઃ સૃષ્ટેક્તા સનેકષા ॥ ૪૦ ॥

અચિન્ત્ય અને અનન્તશક્તિવાળા પ્રભુમાં સર્વ જ યોગ્ય ગણાય છે. આથીજ શ્રુતિમાં સુદિના અનેક પ્રકારો કહ્યા છે.

પ્રભુની અચિન્ત્ય અને અનન્ત શક્તિઓ છે. તેથી એ સર્વ ઉપાસ્ય થાય છે. આ મત શ્રુતિને પણ માન્ય છે. એનું તાત્પર્ય એમ છે કે શ્રુતિમાં સૃષ્ટિના હલચલ પ્રકારો જુદાં જુદાં પ્રકરણોમાં કહેલા છે.

આનેકથા સૃષ્ટિકથનનું પ્રયોજન કહે છે કે—

યથાકથાન્નિન્માહાત્મ્યં તસ્ય સર્વત્ર વર્ણયેતે ।

મજનસ્યૈવ સિદ્ધયં સત્ત્વમસ્યાદિકં તથા ॥ ૪૧ ॥

વેદમાં સર્વત્ર કોઈપણ રીતે પ્રભુનું માહાત્મ્ય વર્ણવાય છે. ભજનની સિદ્ધિને માટે તત્ત્વમસ્થાદિ વાક્યો પણ છે.

વેદો ભગવન્માત્રનું જ પ્રતિષ્ઠાન કરનારા છે. પ્રભુની સ્તુતિ કરે છે. તેથી સૃષ્ટિના બેદ જુદી જુદી રીતે થયા છે. વાસ્તવિક રીતે સૃષ્ટિકર્તૃત્વ હોવા છતાં ભગવાનનું કંઈ માહાત્મ્ય નથી. કોઈ મહાશક્તિપિરામને આલવાનું જ્ઞાન હોય તો શું તે જ્ઞાન જ્ઞાનની ગણતરીમાં આવે ! તેમ ભગવાન મુદિ ઉત્પન્ન કરે તેમાં કશું માહાત્મ્ય નથી. તે તો તેમનો સ્વભાવ જ છે. તથાપિ લોકપ્રતિષ્ઠિ માટે તે માહાત્મ્ય થાય તેમ યથાકથ્યિત વર્ણન છે. માહાત્મ્યજ્ઞાનનો ઉપયોગ ભક્તિની સિદ્ધિ માટે જ છે. ભક્તિના બે અંશ છે. તે બન્નેનું નિરૂપણ થાય તે રીતે વર્ણન છે. બીજો અંશ તત્ત્વમસ્થાદિ વાક્યો દ્વારા છે.

ભક્તિનું સ્વરૂપ કહે છે—

માહાત્મ્યજ્ઞાનપૂર્વસ્તુ મુદ્ઢઃ સર્વતોઽધિકા ।

સૌદૌ ભક્તિરિતિ શ્રોક્તસ્યા મુક્તિર્ન ચાન્યયા ॥ ૪૨ ॥

માહાત્મ્યજ્ઞાન પૂર્વક મુદ્ઢ અને સર્વથી અધિક જે એક તે ભક્તિ કહેવાય છે. તેથી જ મુદ્ધિત છે. બીજી રીતે મુક્તિ નથી.

એકશક્તિ છે. દેવાદિવિષયિણી જે રતિ તે ભાવ કહેવાય છે. રતિ એટલે એક દેવત્વ એટલે માહાત્મ્ય. તે બ્યારે આત્મત્વે જ્ઞાત થાય, ત્યારે થાય છે. તેથી ભજનને માટે જ આત્મત્વે તેનું નિરૂપણ એ જ માહાત્મ્ય છે. બે એમ ન હોય તો એક જ પ્રકરણપદ્યમાં બે વક્તવ્ય હોવાથી બ્યારે થાય. પ્રકાશસ્વરૂપના જ્ઞાનથી જ પુરુષાર્થની સિદ્ધિ છે. તેમાં શાબ્દ જ્ઞાન કંઈ પ્રયોજક નથી. બે શાબ્દ જ્ઞાન પ્રયોજક અને તો અભ્યંતરના લોકોમાં પણ ભક્તિનો પ્રાદુર્ભાવ હોય. તેમ કંઈ દેખાતું નથી, સાક્ષાત્કાર તો જ્ઞાનને આધીન છે. બ્યારે પ્રકર પ્રવક્ત હોય ત્યારે આવિર્ભાવ પામે તો લોકની પ્રીતિધર્તાં તેનું જ્ઞાન થાય.

શ્રુતિ પુરુષના પર્યવસાન સુધી જ દર્શન કરે છે, તેથી સ્વરૂપજ્ઞાન કરાવીને તે પુરુષાર્થ છે એમ કહીને તેનો આવિર્ભાવ થતાં ફેલ સિદ્ધ થાય છે. તેથી આવિર્ભાવને માટે પ્રેરણાનું નિરૂપણ કરી અપ્રમાદિ દોષનો અભાવ થવા માટે માહાત્મ્ય છે. તેમ જ મુદ્ઢ એકને માટે આત્મત્વ પણ છે. તત્ત્વમસ્થાદિ વાક્યમાં જ્ઞાત્ય પર્યવસાન કેવી રીતે થાય તે દેવે પણ કહેવામાં આવ્યો.

એ રીતે કેટલીએક શ્રુતિઓની એકાગ્રચેતા કહીને મર્વશ્રુતિઓની એકાગ્રચેતા કહેવા માટે ભગવાનના રૂપીના સદ્ગુણ સ્લોક કહેવામાં આવે છે—

પચાત્મકઃ સં ભગવાન્ દ્વિપદાત્મકોઽમૃત્ પચ્ચદ્વયી શતસહસ્રપરામિતયઃ ।

एकः समोऽप्यखिल दोष समुज्झितोऽपि सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपि बहुभूतोऽमृत ॥ ૪૩ ॥

નિર્દોષપૂર્ણગુણવિગ્રહ આત્મતત્ત્વો નિશ્ચેતનાત્મકશરીરગુણૈઃ હીનઃ ।

आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः सर्वत्र च त्रिविध भेदविवर्जिततत्मा ॥ ૪૪ ॥

ભગવાન પચ્ચાત્મક છે, દ્વિપદાત્મક (દ્વાદશાત્મક) છે, દશાત્મક છે. શતસહસ્રપરામિત છે, એક છે, સમ છે. સર્વદોષવિનાના છે, સર્વત્ર પૂર્ણ ગુણુવાળા અને બહુ ઉપમાવાળા થયાં. નિર્દોષ એવા અને પૂર્ણગુણુવાળા એવા શ્રીઅન્નેને ધારણ કરનાર છે, આત્મતત્ત્વ છે, નિશ્ચેતનાત્મક—જડાત્મક, શરીર અને ગુણોથી હીન છે, આનન્દમાત્રકરપાદમુખોદરાદિ છે, સર્વત્ર ત્રિવિધભેદ—જડ-જીવાન્તર્યામિ ભેદ—થી વિવર્જિત આત્મતત્ત્વ છે.

ભગવાન્ અગ્નિહોત્રાદિ પચ્ચાત્મક છે. અગ્નિહોત્રાદિકના સાધન (૧) દેશ (૨) કાલ (૩) દ્રવ્ય (૪) કર્તા (૫) મન્ત્ર. ત્રિવિધ-મન્ત્ર ગ્રાહણ ઉપનિષદાત્મક છે. પચ્ચાત્મક અને પચ્ચમહાભૂતાત્મક પણ છે. એથી પચ્ચાત્મક કહેનારી શ્રુતિઓની એકવાક્યતા સિદ્ધ થાય છે. તે જ રીતે આગળ પણ સમજી લેવું. દેહમાં ભગવાન્ પ્રપચ્ચાત્મક છે. ધ્યાનને માટે પ્રાદેશમાત્ર છે. આદ્યને માટે અક્ષમાત્ર છે. સ્વામિત્વ માટે નેત્રસ્થિત છે. હૃદયને માટે સર્વ દેહસ્થિત છે. આનન્દમય વૈશાલ્ય મસ્તકમાં પ્રતિષ્ઠિત છે. તે સર્વાર્થ છે. તેમજ પચ્ચહોત્રાત્મક પણ ઉપાસનાને માટે છે.

આટલાથી પણ સર્વ શ્રુતિઓની એકવાક્યતા ન હોવાથી કહે છે કે તે દ્વિપદાત્મક છે.

દ્વાદશ સૂદર્શાત્મક, દ્વાદશ માસાત્મક, દ્વાદશાક્ષ પુરુષાત્મક, દ્વાદશ અગ્નિરૂપે, અહીનાત્મક છે, એ જ રીતે દ્વાદશત્વના પ્રકારો બહુ લેવા.

તેથી પણ બીજો પ્રકાર કહે છે—દશદિશાઓરૂપે છે. દશ દિગ્પાત્તરૂપે છે. દશ ઇન્દ્રિયાત્મક છે. દશનિષ ક્ષીણાત્મક છે. એ જ રીતે દશાત્મકના બીજા ભેદો અવનારાદિરૂપે સમજી લેવા.

તેથી પણ પૂર્તિ ન થતી હોવાથી અધિક કહે છે. એ શતસહસ્રપરામિત છે. ઉપર જણાવેલા ચાર ભેદો એક બીજાથી અધિક છે. અમિત, અસંખ્યાત્મક અને વિભૂતિરૂપ છે એમ જાણવું. એવા પ્રભુના સાન પ્રકારે રૂપ ભેદો કલા. તેમાં ભગવાન્ કિત્ત કિત્ત છે એવી રાક્ષાની નિવૃત્તિને માટે કહે છે કે—ભગવાન્ એક અને સંમજ છે. પ્રભુ યોગીની પેઠે સર્વ રૂપમાં એક જ છે. પ્રાદેશમાત્ર અને અક્ષમાત્ર ન્યાયિક હોવા છતાં પણ સમાન જ છે. કોઈક ઠેકાણે ભૂતી રીને પ્રવીતિ થતી હોવા છતાં સર્વ દોષથી વિવર્જિત છે. અંતર્યામિકનું તારતમ્ય હોવા છતાં સર્વત્ર પૂર્ણગુણુવાળા છે. અંતર્યામિક ગુણો સર્વ રૂપમાં પૂર્ણ છે. ને એમ હોય તો રિતસભુજ શી ? એ રાક્ષાની નિવૃત્તિને માટે કહે છે કે—તે બહુ ઉપમાવાળા થયા નરની પેઠે, પ્રાદેશની પેઠે, આત્મની પેઠે, ફરની પેઠે.

એ રીતે વિનિર્નિરૂપ ચિદ કરી સ્વરૂપ ચિદ કરે છે. જેવું મૂળ હોય તેવું જ સર્વ જ બહુવં. પ્રભુના ગુણો પ્રાન્તિગ્રાનાદિક છે. તે લોકમાં રોપયદિન દેખાવા છતાં ગદાનું એવા પ્રભુના હોવાથી નિર્લેપ છે. એમ કોઈ ઠેકાણે નહીં છે પણ સદ્યની નિવૃત્તિ નથી. તપ છે તો

ક્રોધ પણ છે. ધર્મ છે તો દયા નથી. તેમ ભગવાનમાં નથી. કિન્તુ સર્વગુણે નિર્દોષ, પૂર્ણ, ને સ્વરૂપવાળા છે. વિગ્રહ એટલે સ્વરૂપ. પરસ્પર વિરુદ્ધ લોકદષ્ટિથી દેખાય છે. વાસ્તવિક રીતે વિરુદ્ધ નથી.

ગુણાધીનત્વની શરૂઆત નિવૃત્ત કરવા માટે આત્મતન્ત્રપદ મૂક્યું છે. પ્રભુ સ્વતન્ત્ર છે. દેહેન્દ્રિયાદિમાં કાર્યત્વની પ્રતીતિ હોવા છતાં લોકની પેટે જગત્મક દેહેન્દ્રિયાદિક તેના નથી એટલું જ નહિ પણ મૂલમાં જ ચચાળ છે. તે પરથી એમ પણ સમજાય છે કે જડના ધર્મોથી પણ હીન છે. આકારની પ્રતીતિ આનન્દમાત્ર કરવાદમુખોદરાર્થે એમ થાય છે. પ્રજ્ઞાવાદમાં આનન્દ જ આકારસમ છે. આથી લોકોમાં પણ સર્વાન્તરંગાનન્દમયનું નિરૂપણ છે.

એ પરમકાષાયક વસ્તુ સર્વાત્મક છે. સર્વત્ર જડ, જીવ, અન્તર્યામિને વિષે પૂર્ણ-ત્રિવિધભેદ વિના અતુલ્ય છે. સર્વનું કારણ હોવાથી કારણતાનું નિરૂપણ અહીં કર્યું.

હવે એના નિરૂપણનું પ્રયોગન કરે છે—

तस्य ज्ञानाद्वि कैकल्यमविद्याविनिवृत्तिः ॥

તેના જ્ઞાનથી અવિદ્યાની નિવૃત્તિ થતાં કૈવલ્યની પ્રાપ્તિ થાય.

ગુણોપસંહાર ન્યાયે ઉપર જણાવેલા બે પ્રલોકમાં કહેલા ધર્મથી યુક્ત પ્રજ્ઞને જાણે ત્યારે પ્રજ્ઞાવિત્ થાય. ત્યારે કૈવલ્ય એટલે સહ્યાતથી પૃથગ્ભાવને અથવા મોક્ષને મેળવે. તેમાં પ્રત્યક્ષ દ્વારરૂપે અવિદ્યાની નિવૃત્તિ છે. એટલે કે ઉપર જણાવેલું જ્ઞાન અવિદ્યાને નિવૃત્ત કરતું મોક્ષ પ્રાપ્ત કરાવે છે. તે જ્ઞાન પરોક્ષરૂપ છે.

હવે વિદ્યાના પચ્ચપર્વ ને તેના સાધનો કહે છે—

वैराग्यं साङ्ख्ययोगौ च तपोभक्तिश्च केशवे ॥ ૪૫ ॥

વૈરાગ્ય, સાંખ્ય, યોગ, તપ અને પ્રભુમાં ભક્તિ (એ પાંચ વિદ્યાના પર્વ છે.)

વૈરાગ્ય એટલે વિષયમાં તૃષ્ણા ન હોવી એ પ્રથમ પર્વ છે. તે પછી નિત્ય અને અનિત્યના વિવેક પૂર્વક સર્વપરિત્યાગ, તે પછી એકાન્તમાં અશાસ્ત્ર યોગ, પછી વિચારપૂર્વક આલોચન એટલે તપ અથવા એકાગ્ર સ્થિતિ એટલે તપ, તે પછી નિરન્તર ભાવનાથી પ્રભુ પ્રત્યે પરમ પ્રેમ.

એ રીતે સાધન સમ્પત્તિ થતાં, પચ્ચપર્વાં નિધા સમ્પાદન થાય છે, કે જેવડે કરીને જેને સાક્ષાત્કાર થયો હોય તે પ્રભુમાં પ્રવેશે એમ કહે છે—

पञ्चपर्वैति विद्यैयं यथा विद्वान् हरिं विशेत ॥

સત્ત્વસ્ટુષ્ટિપ્રવૃત્તાનાં દેવાનાં મુક્તિયોગ્યતા ॥ ૪૬ ॥

આ પચ્ચપર્વાં વિદ્યા છે કે જેવડે જ્ઞાની પ્રભુમાં પ્રવેશે છે. સત્ત્વ સ્થિતિમાં પ્રવૃત્ત થયેલા જીવોને દેવીની યોગ્યતા પ્રાપ્ત થાય છે.

અહીં સ્વરૂપ યોગ્યતા રૂપી અધિકાર જણાવ્યો. જે સાત્ત્વિક જીવો દેવી સમ્પત્તિમાં પ્રકટ થયા છે અને વિધિ ઉપર જ આધાર પરાવનારા છે, તેમને મુક્તિ પ્રાપ્ત થશે, અન્યને નહિ.

એ જ પ્રકારે મુક્તિ છે. બીજે પ્રકારે નહિ એમ કહેવા દેશાદિ છ પદાર્થો તેમ જ છે અને તેથી મુક્તિ થાય એમ કહે છે—

તીર્થાદાવપિ યા મુક્તિઃ કદાચિત્ કસ્યચિદ્ભવેત્ ।

કૃપ્યાપ્રસાદયુક્તસ્ય નાઽન્યથેતિ વિનિવ્રયઃ ॥ ૪૭ ॥

સેવકં કૃપયા કૃપ્યાઃ કદાચિન્મોચયેત્કચિત્ ।

તન્મૂલત્વાત્સ્તુતિસ્ય સ્થેત્રસ્ય વિનિરુપ્યતે ॥ ૪૮ ॥

તીર્થાદિકને વિષે પણ જે મુક્તિ મળે છે, તે કોઈક વખત કોઈકને જ મળે છે અને તે પણ જેના ઉપર પ્રભુની કૃપા હોય. તેને જ મળે છે. બીજાને નહિ એમ નિશ્ચય છે. પ્રભુ કૃપાથી નિજ સેવકને કદાચિત્ કોઈપણ સ્થલે મુક્ત કરે જ. તીર્થો પ્રભુનું અંગ હોવાથી તે તે ક્ષેત્રોની સ્તુતિનું નિરૂપણ છે.

કાસ્યાદિક તીર્થોમાં મુક્તિ પ્રસિદ્ધ છે. ત્યાં અન્તે તારક પ્રહાનો ઉપદેશ થાય છે. તે અઘૌઠિજોપદેશ મુક્તિમાં સાધક છે. તેથી હોય નથી. કારણ કે કોઈક જ વ્યક્તિ કદાચિત્ મરણ સમયે કારી નામ અને મુક્તિ થાય. એ ઉપદેશ સર્વને યતો નથી. જે ભગવત્ કૃપાથી મુક્ત હોય તેને જ મુક્તિ થાય. જેનાથી તીર્થાદિકનું આહારમ્ય વધે. અનામિલ નામથી તીર્થો, આથી જ પ્રભુની પ્રસન્નતા મેળવવા માટે પ્રેમપર્યન્તના કર્તવ્યો છે. જેને ભગવત્પ્રેમ ન હોય તેને તીર્થમાં મૃત્યુ જ પ્રાપ્ત ન થાય. જે તીર્થમાં મૃત્યુ પામે તેને પૂર્વની સાધન સમ્પત્તિ સિદ્ધ છે. વાસનાને અનુસરી ભગવદ્વિષ્ણુએ પ્રાકૃતત્વ પ્રાપ્ત થાય તેથી કંઈ હોય નથી. ત્યારે તીર્થાદિકનો ઉપયોગ ક્યાં? એવી શરૂઆતી નિવૃત્તિ માટે શ્રી મહાપ્રભુજી જણાવે છે કે, જે ભગવત્સેવક હોય તે જ તીર્થમાં મુક્ત થાય. તેમાં જે કૃપાથી જ તેને મુક્ત કરે, અને તેમાં જે કૃષ્ણ જ મુક્ત કરે. એ રીતે કર્તા, સાધન અને વ્યપાર કલાં, હવે દેશકાલ જણાવવા માટે કદાચિત્ અને ક્વચિત્ શબ્દો છે. આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે. દેશકાલની પ્રસન્નતા પણ જણાવી. સ્તુતિ કસ્યેત્તાં તીર્થો ભગવાનનું અંગ હોવાથી ફેલોએ કરેલા વિદ્વોનો નાશ કરે છે. તેથી તેઓ લોકપ્રવૃત્તિ માટે મુક્તિસાધક છે એમ કહ્યું. આથી તીર્થોમાં રહી શુદ્ધ કાલમાં સાધનો કરે.

આથી કેવલ તીર્થાદિકના આશ્રયનો પરિત્યાગ કરી જે રીતે પ્રભુમાં એક થાય તેવો યત્ન કરવો એમ કહે છે—

તત્પ્રમાત્સર્વં પરિત્યજ્ય દદ્ધં વિશ્વાસતો હરિમ્ ॥

મજેત્ શ્રવણાશ્રિમ્નો યદ્વિષાતો વિમુચ્યતે ॥ ૪૯ ॥

તેથી સર્વનો પરિત્યાગ કરીને દદ્ધં વિશ્વાસથી અવશ્યુદિકથી પ્રભુને બળે કે જેથી જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં મુક્તિ થાય,

પ્રભુને બળે છતાં મોટા પ્રાપ્તિ ન થાય એવી શરૂઆતી પરિત્યાગ કરીને દદ્ધં વિશ્વાસથી અવશ્યુદિક સાધનોવડે પ્રભુનું ભજન કરે તેથી મુક્ત થાય છે. એમ કહ્યું હવે કેમકે ન્યાયે પ્રેમ વશજ્ઞા ભક્તિનું ફલ કહે છે—

બ્રહ્માનન્દે પ્રવિષ્ટનામાત્મનૈવ મુલ્યપ્રમા ।

સદ્વાત્સ્ય વિલીનત્વાદ્ભક્તાનાં તુ વિશેષતઃ ॥ ૫૦ ॥

સર્વેન્દ્રિયૈસ્તથાચાન્તઃકરણૈરાત્મનાઽપિ હિ ।

બ્રહ્મભાવાતુ ભક્તાનાં ગૃહ એવ વિશિષ્યતે ॥ ૫૧ ॥

બ્રહ્માનન્દમાં પ્રવિષ્ટ એવા જીવોને આત્માવડે મુખનું જ્ઞાન થાય છે. (આત્મમુખરૂપ જ્ઞાન થાય છે.) કારણ કે તેમના સદ્ધાતનો લય થઈ ગયેલો હોય છે. આમ કરીને ભક્તોની સર્વ ઇન્દ્રિયો, અન્તઃકરણ અને આત્માને પણ બ્રહ્મભાવ માત્ર થયેલો હોય છે; તેથી તેમનો ગૃહસ્થાશ્રમ પણ શ્રેષ્ઠ હોય છે.

ભક્તિ સાધન છે અને મોક્ષ સાધ્ય છે તથાપિ સાધનદશા જ ઉત્તમ છે કારણ કે જે સુક્ત થાય છે તે સદ્ધાતનો પરિભ્રમ કરી બ્રહ્મમા લય પામે છે, અથવા બ્રહ્મભાવને માત્ર થાય છે, તેને સ્વરૂપાનન્દનો અનુભવ થાય છે અથવા તો સ્વરૂપવડે આનન્દનો અનુભવ થાય છે. શ્રીમદ્ ગોપીજનોના જેવા સ્વતન્ત્ર ભક્તોને સર્વ ઇન્દ્રિયો, અન્તઃકરણો અને સ્વરૂપવડે આનન્દનો અનુભવ થાય છે આથી જ ભક્તોને જીવન્મુક્તિ કરતા ભગવદ્ભાસકિત ગૃહસ્થાશ્રમ શ્રેષ્ઠ છે ૫૦-૫૧

જો એમ જ છે, તો, સાધન અને ફલ એ બન્ને ઉત્કૃષ્ટ હોવાથી સર્વ કોઈ ભક્તિમાર્ગમાં કેમ પ્રવેશે નહિ? આ શરૂાની નિવૃત્તિ માટે કહે છે—

મોહાર્થશાસ્ત્રકલિલં યદા બુદ્ધેર્વિભિચતે ।

તદા ભાગવતે શાસ્ત્રે વિશ્વાસસ્ત્રેન સત્ફલમ્ ॥ ૫૨ ॥

મોહને માટે શાસ્ત્રરૂપી કચરો છે, તે ન્યારે બુદ્ધિથી દૂર થાય, ત્યારે ભગવદ્શાસ્ત્રમાં વિશ્વાસ થાય અને તેથી સત્ફલ પણ પ્રાપ્ત થાય.

ભગવદ્શાસ્ત્ર શિવાયના બીજા અસમ્બંધો જીવને મોહ પમાડવાને માટે જ છે કલિ-મુગ્ધમા તેમનું જ પ્રામાણ્ય સ્વીકારાય છે તેથી તે શાસ્ત્રો જેવાથી બુદ્ધિમા મલીનતા ઉત્પન્ન થાય છે ન્યારે ભગવદ્ભાસી તે દૂર થાય ત્યારે ભગવદ્શાસ્ત્રોમા વિશ્વાસ થાય, એમ જો કહ્યું છે, તે સર્વથા સત્ય છે આથી, એ રીતે જો વર્તે, છે, તે સત્ય ફલ પ્રાપ્ત કરે છે

એ રીતે સત્પ્રકરણનું નિરૂપણ કરીને હવે ચિત્રપ્રકરણનો આરંભ કરે છે—

જીવસ્ત્વારામમાત્રો ગન્ધવદ્ધ્યતિરેકવાન્ ।

વ્યાપકત્વશ્રુતિસ્તસ્ય ભગવત્ત્વેન યુજ્યતે ॥ ૫૩ ॥

જીવ આરામ (હાગરની આછી) જેવડો જ છે. છતાં તે ગન્ધની જેટલું પ્રસરણશીલ છે. તે વ્યાપક છે, એમ જો શ્રુતિ કહે છે તે ભગવત્ત્વે (ભગવદાવેશથી) સુખ છે.

ભૂતમા તુ શબ્દ છે તે અર્હથી પ્રકરણ જુદ પડે છે એમ બધાને છે પહેલા, જીવનું પરિમાણ કહે છે. જીવ આરામમાત્ર છે મોરાપ્રમાત્રો દાપરોઽપિ દદા ઇત્યાદિ શ્રુતિ તેમા પ્રમાણ છે મીડિનો-હાગરનો-અગ્રભાગ જો જીવ આદ્યો જ હોય તો સર્વદેહવ્યાપી ચૈતન્યની

ઉપસંધિ શી રીતે થાય ? આ શરૂઆતી નિવૃત્તિ માટે કહે છે કે—તે ગન્ધની પેઠે પ્રસરણશીલ છે—વ્યતિરેકવાળો છે. વિશેષે જ. વ્યતિરેક પામે તે વ્યતિરેક એટલે દ્રવ્યની અપેક્ષાએ અધિક દેશવાળો. જેમ કે ગન્ધ પુષ્પ કરતાં અધિકદેશમાં વ્યાપે છે; તેમ ચૈતન્યગુણ સર્વદેહવ્યાપી છે; એમ અર્થ લાણુવો. ગન્ધવાળા કમળાદિકની પેઠે સ્થૂલગુણથી યુક્ત છે. અન્યથા, અતુલ પત્તિથી—જે હવ સર્વ દેહમાં વ્યાપીને રહેતો ન હોય તો મારા માથામાં વેદના જો અને હાથમાં મુખ છે, એવી પ્રતીતિ ન થાય, તેથી—દેહના જેવેડા પરિણામવાળો હવ છે, એમ શરૂકા ન થઈ શકે; કારણ કે વૈદિક આશ્રમાં શ્રુતિ કહે તે જ વ્યવસ્થા મનમાં આવે છે, દેહ કરતાં નહીં પરિણામ માનતાં અનિશ્ચય પણ થતું નથી; કારણ કે જેમ આદેશમાત્ર ભગવાન હંસાકૃતિ છે, તેમ હવ આરાધમાત્ર હંસાકૃતિ છે. “નિત્યઃ સર્વગતઃ સ્વાણુઃ” આ ગીતાજીના વાક્યથી હવને વ્યાપક માની શકાય, એવી શરૂકા થતાં જણાવે છે કે—વ્યાપકત્વનું પ્રતિપાદન કરનારાં વાક્યો ભગવાદેશ થતાં ભગવદ્દર્શો—વ્યાપકત્વાદિક તેમાં શ્રુત થાય છે. નહિ કે હવ, વ્યાપક છે.

વેદમાં પ્રજ્ઞવિદ્ઃ પ્રજ્ઞૈવ મયતિ પ્રજ્ઞને જાણનાર પ્રજ્ઞ જ થાય છે, એમ કહ્યું છે, તેથી હવનું આરાધમાત્રત્વ વાસ્તવિક નથી એવી શરૂકા થાય તો કહે છે કે—

‘આનન્દાંશમિચ્યક્તૌ તુ તત્ર પ્રજ્ઞાન્ડકોટયઃ ।

પ્રતીવેરન્ પરિચ્છેદો વ્યાપકત્વં ચ તસ્ય તત્ત્વ ॥ ૫૪ ॥

હવમાં આનન્દાંશની અભિવ્યક્તિ થતાં, તેમાં કરોડો પ્રજ્ઞાન્ડકો પ્રતીત થાય છે. એ જ એનો પરિચ્છેદ છે. એ જ એનું વ્યાપકત્વ છે.

હવનું પ્રજ્ઞત્વ હોવા છતાં અધિક પરિમાણતા થતી નથી. જાણુ હોવા છતાં પણ પ્રજ્ઞ વ્યાપક છે. જેમ શીકૃષ્ણ યશોદાજીના કોટે એલે, છતાં તે સર્વ જગતનો આધાર છે. તેમ જ હવતા એ આનન્દાંશનું પ્રકટ્ય થાય, તો તેમાંથી કરોડો પ્રજ્ઞાન્ડકો થાય. આથી પરિચ્છેદ હોવા છતાં વ્યાપકત્વની સિદ્ધિ તો છે જ; તેથી વ્યાપકત્વ માનવા માટે અધિક પરિમાણની જરૂર નથી. એ જ એનો પરિચ્છેદ છે અને એ જ એનું વ્યાપકત્વ પણ છે. અલૌકિક ધર્મને વિષે પ્રમાણને જ અનુસરવું યોગ્ય છે; નહિ કે લૌકિક યુક્તિને. આથી જ વ્યાપકત્વ હોવા છતાં આરાધમાત્રત્વમાં દોષ નથી.

હવે હવના બીજા ધર્મો કહે છે—

પ્રકાશકં તૈષ્ઠતંત્ર્યં તેજોવત્તેન માસતે ।

ન પ્રાકૃતેન્દ્રિયગ્રાહં ન પ્રકાશ્યં ચ કેનચિત્ ॥

યોગેન મગદ્દૃષ્ટા દિવ્યયાં વા પ્રકાશતે ॥ ૫૫-૫૬ ॥

હવનો ચૈતન્યગુણ પ્રકાશક છે અને હવના ચૈતન્યગુણને લીધે જ હવને તેજોવત્ (તેજોમય) કહેવામાં આવે છે. હવનું પ્રકૃત પ્રાકૃત ઇન્દ્રિયોથી થઈ શકતું નથી; તેમ જ બીજા કોઈ પ્રકાશથી તે પ્રકાશ્ય પણ નથી. તે યોગથી, ભગવદ્દૃષ્ટિથી કે દિવ્યદૃષ્ટિથી પ્રકાશે છે.

તે તે રૂપ પ્રકાશક જ છે. અથવા તેનો ચૈતન્યગુણ જાતે જ પ્રકાશક છે; તેમાં તે તેજોવત્ બાંધે છે. તેથી જ્યોતિષ્મણનો પ્રયોગ છે. દુષ્ટસ દેહાગ્નિકાન્તમાતમગ્ધોતિઃ

વૃત્રાસુરના દેહમાંથી નીકળેલું આત્મસ્વરૂપ જ્યોતિઃ તેમ જ શિશુપાલના દેહમાંથી નીકળેલું જ્યોતિઃ, ઇત્યાદિ જે જ્યોતિઃશબ્દ છે તે પ્રકાશક ચૈતન્યવાચક છે. આર્હિ તેજઃ કિંવા જ્યોતિઃ શબ્દથી તૃતીય મહાભૂતની વિદ્યુતિ લેવાની નથી. કારણ કે એ ત્રીજું મહાભૂત પણ પ્રજ્ઞાની વિદ્યુતિ છે. આથી જ રૂપવાદિકની પણ આશંકા ન થઈ શકે. એ જ્યોતિઃચૈતન્ય, લોક-પ્રમાણથી પ્રત્યક્ષ નથી, તે માટે “ન પ્રાકૃતેન્દ્રિયગ્રાહ્ય” ઇત્યાદિ વાક્ય કહ્યું છે. એ ચૈતન્યરૂપજ્યોતિને રૂપ ન હોવાથી સન્નિકર્ષ—ઇન્દ્રિય અને પદાર્થનો સંયોગ—“યન્ન સ્પૃશન્તિ ન વિદુઃ” ઇત્યાદિ વાક્યો તેમાં પ્રમાણ છે. એ જ્યોતિઃ અન્યથી પ્રકાશ્ય પણ નથી, જેમ સૂર્યવડે પ્રકાશિત થત અક્ષરિન્દ્રિયથી ગ્રહણ કરી શકાય છે, તેમ ઇન્દ્રિયના ગ્રહણ માટે બીજું પ્રકાશક નથી. હવે આર્હિ એમ શંકા થાય છે કે, પદ્યતાં સર્વલોકાનાં ઇત્યાદિ વાક્યમાં શિશુપાલના દેહમાંથી નીકળેલ જ્યોતિઃ સર્વ લોકોનાં ભેતાં પ્રભુમાં લીન થયું. ઇત્યાદિ વાક્ય કેમ ઉપપન્ન થઈ શકે? આ શંકાના પરિહાર માટે યોગેન ઇત્યાદિ વાક્ય છે. એ જ્યોતિનું દર્શન ત્રણ પ્રકારે છે. (૧) યોગેવડે જ, એટલે કે યોગવડે સાપિત મન એને જુએ છે. (૨) ભગવદ્ દષ્ટિ તો ભગવાનને જ જુએ છે. (૩) દિવ્યદષ્ટિ—જ્ઞાનદષ્ટિવડે પણ તે દેખાય છે. બીજી રીતે તેનું દર્શન થઈ શકતું નથી.

આમાસપ્રતિષિમ્વત્વમેષં તસ્ય ન ચાજ્ઞયથા ।

આનન્દાંશતિરોધાનાત્ તત્તદ્રત્તેન માસતે ॥ ૫૭ ॥

આભાસતા અને પ્રતિબિમ્બતાનું પ્રતિપાદન કરનાર શ્રુતિઓનું એ જ તાત્પર્ય છે. બીજું નથી. આનન્દાંશના તિરોધાનથી જીવત્વ લાગે છે. તેથી આનન્દાંશનો તિરોભાવ થતાં પ્રજ્ઞાવત્ લાગે છે.

એ રીતે સ્વમતમાં જીવના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરીને હવે “અક્ષયા દશધા ચૈવ દૃશ્યતે જલચન્દ્રવત્” આ શ્રુતિને ધ્યાનમાં લઈ કેટલાક લોકો એમ માને છે કે, જીવ એ પ્રજ્ઞનું પ્રતિબિમ્બ અથવા આભાસ છે. એ મતનું નિરાકરણ કરવામાં આવે છે. ઉપરોક્ત ઉચ્ચારણ પ્રજ્ઞને સિદ્ધ કરે છે, જીવને સિદ્ધ કરતું નથી. એનો વાક્યાર્થ એમ છે કે, જેવી રીતે પાણીમાં ચન્દ્રનું પ્રતિબિમ્બ ધણેરૂં દેખાય છે. તેમ એકજ પ્રજ્ઞ અનેકરૂં જણાય છે. આર્હિ દહાન્તનો અર્થ એકનું અનેકત્વ જણાવતું તે જ છે. પ્રતિબિમ્બ નથી. શ્રીમંદ્ભાગવતના રાસમદક-ધનના અલ્હાદભના પ્રતિમુચ્ચસ યથા મુલ્લઘ્નીઃ એ વાક્યમાં પણ એવો જ અર્થ રહેલો છે. પ્રતિ-બિમ્બમાં રૂપરપશાદિયુક્ત પદાર્થનું રૂપમાત્ર જણાય છે, અથવા ક્રિયા પણ જણાય છે. પરન્તુ ધર્મનો સ્પર્શ જણાતો નથી. જો ધર્મનો સ્પર્શ થાય તો જલનો ચન્દ્ર સ્વધર્મનો ત્યાગ કરીને બિમ્બના ધર્મને સ્વીકારે. શાસ્ત્રમાં જીવને કોઈ વાક્યમાં આભાસ અથવા પ્રતિબિમ્બ કહેલો છે; તેનું કારણ એ જ છે કે, આનન્દાંશ તિરોહિત થવાથી જીવરૂપ થાય છે અને આવિર્ભૂત થએલા આનન્દાંશથી જીવ પ્રજ્ઞાવત્ જણાય છે. જીવમાં બે અંશ (સત્ અને ચિત્) વિદ્યમાન હોવાથી કેવળ સંદેશની સ્ફૂર્તિથી જીવ પ્રજ્ઞના આભાસરૂપ છે. વિદેશ અને સંદેશની સ્ફૂર્તિથી તે પ્રતિબિમ્બ કહેવાય છે. અને ત્રણે અંશની સ્ફૂર્તિથી જીવનું પ્રજ્ઞત્વ કહેવાય છે. પણ જીવ લૌકિક આભાસ અથવા પ્રતિબિમ્બરૂપ નથી. જો હોય તો, જીવસ્વરૂપ મિથ્યા થઈ નાય. આથી માયાવાદી શિવાય બીજા બધા મંતવાજી જીવને સત્ જ માને છે. મિથ્યાવાદ શુદ્ધિ-ભાષિત હોવાથી દૂષિત છે.

માયાવજનિકાચ્છન્નં નાન્યથા પ્રતિવિમ્વતે ।

તત્ર વૃત્તેર્દ્વા સુવર્ણા શ્રુતેરપિ વિરુદ્ધ્યતે ॥

ગુહાં પ્રવિષ્ટાવિત્યુક્તેર્મગવદ્વચનાદપિ ॥ ૫૮ ॥

બ્રહ્મ માયારૂપી પ્રતિબિમ્બથી ઢંકાયેલું હોવાથી તેનું પ્રતિબિમ્બ હોઈ શકે નહિ. જો એમ ન હોત તો પ્રતિબિમ્બ થાત. બ્રહ્મ વ્યાપક હોવાથી તેમ જ દ્વા સુવર્ણા શ્રુતિથી અને ગુહાં પ્રવિષ્ટાવાત્માનો હિ તદ્દર્શનાત્ આ સૂત્રથી જીવ અને ઇશ્વરની સ્થિતિ એક સ્થળે હોવાથી પ્રતિબિમ્બમાં વિરોધ પ્રાપ્ત થાય છે. તેમજ ભગવદ્ગીતાથી જે વિરોધ છે.

પ્રતિબિમ્બની સિદ્ધિને માટે વ્યવધાનની કલ્પના કરવી જોઈએ. તે વ્યવધાન માયા-દિક જ છે. માયાવચ્ચિન્ન બ્રહ્મનું પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી. જેમ દર્પણદિકની સામે પડેલો હોય તો પુરુષનું પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી. આ શિવાય બીજાં દૂષણો પણ છે જ. જે જેમાં વ્યાપીને રહે છે તેનું તેમાં પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી. ઉપર રહેલું અને બ્રાન્તિથી પ્રતીત થતું આકાશનું પ્રતિબિમ્બ પડે છે. વાસ્તવિકરીતે તો પ્રભામણ્ડલનું જ રૂપથી પ્રતિબિમ્બ છે. તેવી જ રીતે આકાશમાં બ્રાન્તિથી દેખાતું નીલરૂપ છે. તેનું જે ગન્ધર્વનગરની જેઠ વસ્તુસામર્થ્યથી પ્રતિ-બિમ્બ પડે છે. પણ દર્પણની દેખાનું જેમ સર્વથા પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી તેમ જગત્ને વ્યાપીને રહેલા બ્રહ્મનું જે પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી. વળી, દ્વા સુવર્ણા સયુજા સત્વાયા સમાનં સાથે રહેનારા અને એક જ વૃક્ષ ઉપર બેઠેલા છે. તે બેમાંથી એક સ્વાદયુક્ત ફલને ખાય છે અને બીજો ખાતો નથી છતાં પ્રકાશે છે. આ શ્રુતિમાં જીવ કર્મેના ફલનું ભક્ષણ કરનારો (કર્મફળને ભોગવનારો) છે એમ જણાવ્યું છે; ત્યારે જો પ્રતિબિમ્બ માનવામાં આવે તો જે ક્રિયા બિમ્બ કરે તે જ પ્રતિબિમ્બમાં થતી હોવાથી એકની ક્રિયા એજ ઇતરની ક્રિયા હોવી જોઈએ, પણ એ પ્રત્યક્ષથી વિરુદ્ધ છે. આથી જ પ્રતિબિમ્બની કલ્પના શ્રુતિથી વિરુદ્ધ છે. એ જ સૂત્રમાં જીવ અને ઇશ્વર એ બંનેની એક જ દૃશ્યશુદ્ધિમાં સ્થિતિ જણાવી છે, તેમ જ મમૈ-પાંશોર્જીવલોકે અને ઉત્ક્રામન્તં સ્થિતં વાપિ ઇત્યાદિ ગીતાવાક્યથી જે વિરુદ્ધ છે. એ રીતે પ્રતિબિમ્બકલ્પના શ્રુતિ, સૂત્ર અને સ્મૃતિ એ ત્રણેથી અને પ્રત્યક્ષથી જે વિરુદ્ધ છે. (વિસ્તાર માટે આવરણભક્ત અને વિદ્વન્મણ્ડલ જુઓ.) ૫૮

જો રીતે પ્રમાણથી પ્રતિબિમ્બવાદમાં બાધ જણાવીને સુક્ષિતઓથી જે બાધ દેખાડે છે—

जीवहानिस्तदा मुक्तिर्जीवन्मुक्तिर्विरुध्यते ।

लिङ्गस्य विद्यमानत्वादविचार्या ततोऽपि हि ॥ ५९ ॥

ત્યારે, (જો જીવને પ્રતિબિમ્બ માનીએ ત્યારે) જીવસ્વરૂપનો નાશ એ જ સુક્ષિ કહેવાશે. લિંગાદીર વિદ્યમાન હોવાથી જીવ-સુક્ષિ વિરુદ્ધ થશે. જો અવિદ્યામાં પ્રતિબિમ્બ છે એમ કહેવાય તો પણ એ જ બાધ કાયમ રહે છે.

પ્રતિબિમ્બપક્ષમાં જીવસ્વરૂપની હાનિ એ જ સુક્ષિત થશે. તેથી આત્મહાનિ થતાં પુરુષાર્થનો લક્ષ થાય અને મોક્ષ પુરુષાર્થ ળગી શકે નહિ. અથવા જીવની અશક્તતા સિદ્ધ થતાં આસુર બ્રહ્મવિદ્યામાં પ્રવેશ થાય. તેમ જ લિદ્ધ વિદ્યમાન હોવાથી જીવ-સુક્ષિત પણ થઈ નહિ. પ્રતિબિમ્બ ક્યાં પડે છે, એવો પ્રશ્ન ઉદ્ભવતાં અન્તઃકરણ કે અવિદ્યામાં પ્રતિબિમ્બ પડે છે એમ કહી શકાય. પણ એ બન્ને અશુદ્ધ હોવાથી તેમાં પ્રતિબિમ્બ સિદ્ધ થઈ શકતું નથી. છતાં પણ એમ માનીએ કે પ્રતિબિમ્બ પડે છે, તો લિદ્ધપક્ષમાં ઉપાધિ વિદ્યમાન હોવાથી સંસાર જ પ્રાપ્ત થાય અથવા પરમ સુક્ષિત પ્રાપ્ત થાય. પણ જીવ-સુક્ષિત તો કોઈ રીતે સંભવની શકે નહિ. તેથી અવિદ્યામાં પ્રતિબિમ્બ નિરુદ્ધ જ છે.

હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે જીવ-સુક્ષિત એ સુક્ષિત જ છે, તો તેમાં યે દોષ દેખાડે છે.

અધિષ્ઠાતુર્વિનષ્ટત્વાત્ત્વ દેહઃ સ્પન્દિતું શ્વમઃ ।

પ્રારબ્ધમાત્રદોષત્વે સુપુત્રસ્યેવ ન વ્રજેત્ ॥ ૬૦ ॥

જેમ સુતેલા પુરુષનો દેહ (અવિદ્યા અથવા લિદ્ધગશરીરના લયને લીધે) પ્રારબ્ધમાત્રથી આલતો નથી, તેમ જીવ-સુક્ષિતમાં અધિષ્ઠાતા (લિદ્ધગશરીર અથવા અવિદ્યા)ના નાશને લીધે દેહ આલવાને માટે શક્તિ-માન્ય થતો નથી.

વાદી એમ કહે કે જીવ-સુક્ષિત સુક્ષિત જ છે, ત્યાં કહે છે કે, જો જીવને પ્રતિબિમ્બ માનીએ તો અધિષ્ઠાતા (લિદ્ધગશરીર કે અવિદ્યા)નો નાશ થવાથી સ્થૂલ દેહ ચાલી શકવાને સમર્થ થતો નથી, પણ સુક્ષિત પુરુષને ગતિ, કૃત્યાદિ જોવામાં આવે છે. કદાપિ વાદી એમ શરૂ કરે કે પ્રારબ્ધમાત્રથી દેહ રહે છે, કેમકે દૈવાદુષેત્તમુતર્દૈવવશાદુષેત્તમ્ પ્રારબ્ધ કર્મથી કોઈ વખત દેહ વસ્ત્રાદિયુક્ત હોય છે, અને કોઈ વખત વસ્ત્ર વગરનો હોય છે, એ વાક્યમાં પ્રારબ્ધ બતાવેલું છે, તેના ઉત્તરમાં કહે છે કે તે વખતે અધિષ્ઠાતા વિદ્યમાન હોય છે, પણ સુક્ષિત પુરુષને તેનું (લિદ્ધગશરીરનું) અનુસન્ધાન હોતું નથી. પ્રારબ્ધ દેહની વિદ્ય-માનતા જ સમ્પાદન કરી શકે છે, પણ અધિક ભોજનપ્રાપ્તિ સમ્પાદન કરી શકાતું નથી. સુપુત્રમાં લિદ્ધગશરીરના લયથી તે પ્રમાણે જણાય છે, માટે જીવ આભાસ કે પ્રતિબિમ્બ નથી.

તત્ત્વમસ્યાદિવાક્યસ્ય શોધિતસ્યાપિ યુક્તિતઃ ।

ન વિદ્યાજનને શક્તિરન્યાર્થ ત્વં કીર્તિતમ્ ॥

વ્રહ્મણઃ સર્વરૂપત્વમવયુજ્ય નિરૂપિતમ્ ॥ ૬૧ ॥

સુક્ષિતમાત્રથી શોધિત તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યથી વિદ્યા ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ નથી, પણ તે વાક્ય અન્ય પ્રયોજનને માટે જ કહેલું છે, એટલે તે વાક્યથી જડ અને જીવનું પૃથક્ નિરૂપણ કરીને બ્રહ્મનું સર્વરૂપત્વ નિરૂપણ કરેલું છે.

જીવપ્રજ્ઞાના ઐક્યની અન્યથા અનુપપત્તિથી તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યાનુસાર બિમ્બને પ્રતિ-બિમ્બનું ઐક્ય થઈ છે, માટે બિમ્બપ્રતિબિમ્બત્વકરૂપના કરણ છે, એ શરૂકાનો અનુદય કરવાને માટે કહે છે કે તત્ત્વમસિ એ વાક્ય મહાવાક્ય નથી. આ વાક્ય ઇન્દ્રિયોપનિષદ્માં

ચેતકેતુ ઉપાધ્યાયને વિષે છે. તેમાં અપિ વા તમાવેશમપ્રાપ્નો ચેન્નાડુશ્ચં શ્રુતં મરતિ ઇત્યાદિ વાક્યના ઉપક્રમમાં એક વિજ્ઞાનથી સર્વવિજ્ઞાન થાય છે એમ કહેલું છે, તે જો એક જ સર્વ નામરૂપાત્મક હોય તો સમ્ભવે છે. જેમ સોનાના અણુડ (કણ) સોનાના વાટ, અણુ સોનું છે. એ પ્રકારે સોનાના જ્ઞાનથી તેનું જ્ઞાન થાય છે, અને તેને માટે જ (એક જ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનને માટે) સદેવ સૌમ્યથી આરમ્ભી “વેતવાત્મ્યમિદં સર્વમ્ તત્ત્વત્ત્વમ્ સ આત્મા તત્ત્વમસિ” એ પ્રમાણેનું સમૂપાધું મહાવાક્ય છે. એ સમજના વાક્યથી સર્વ જ્ઞાન વસ્તુનું પ્રજ્ઞાતમકત્વ કહેલું છે, અને તત્ત્વ સત્ત્વ એ વાક્યથી જન્યગત (ન્યસાદિ) દોષોનો પરિહાર કરેલો છે, અને પૂર્વ અને ઉત્તર, જડ અને જીવનું સદાત્મકત્વ હોવામાં સ આત્મા તે આત્મા છે એમ મત્તમાં હેતુ બતાવેલો છે. આ પ્રકારે જડનું સદાત્મકત્વ કહીને તત્ત્વમસિ એટલા વાક્યથી જીવનું પણ શ્રુતિ સદાત્મકત્વ કહે છે. આ ઉપદેશ છે, એ વાત આશ્ચર્યસ- કુટુપદેશાત્ એ સૂત્રથી સિદ્ધ થાય છે. વેતવાત્મ્યમ્ એ વાક્યમાં જેમ સંકેશમાં ભાગભાગ- લક્ષણ નથી, તેમ ચિદંશમાં પણ ભાગભાગલક્ષણ નથી એમ બાબતું. ચેતકેતુ ભગવદ્વંતાર છે એમ પણ બાબતું નહિ. તે ભગવદ્વંતાર છે એમ કહીએ તો પૂર્વ સ્તબ્ધત્વ આદિ દોષ કહેલા છે તેનો વિરોધ આવે. અમત્ત વાક્ય પ્રજ્ઞવાક્ય હોવાથી તેનો તત્ત્વમસિ એટલો એક- દેશ જીવપ્રજ્ઞાના એક્યનો બોધ કરવતો નથી. બોધ કરાવે છે એમ કહેવાથી વાક્યભેદ થાય અને ઉપક્રમનો વિરોધ આવે. કેટલાક તત્ત્વત્ત્વથી આરમ્ભીને આકં પદનું મહાવાક્ય કહે છે, માટે જો કહેલું પણ ઉપર પ્રમાણે દૂષિત છે.

અતત્ત્વમસિ એ પ્રકારનો અર્થ તો વૈદિકને અગ્રાત નથી. આ વાક્ય અન્ય પ્રયોગને માટે કહેવાથી તેમાં ત્રિષ્ક ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ નથી. જડ અને જીવને પૃથક્ બતાવીને ત્રવં પ્રજ્ઞ છે એ પ્રકારે કહેવાને માટે જીવની પ્રજ્ઞરૂપતાનું નિરૂપણ કરેલું છે. ત્યાં બાકી એમ કહે કે ભલે વાક્યભેદ હો, તેમ હોવાથી એટલું જ વાક્ય જીવની પ્રજ્ઞતાનો બોધ કરે છે. જીવની પ્રજ્ઞતા સાક્ષાત્ નહિ ઘટવાથી ભાગભાગલક્ષણથી અખરડ વાક્યાર્થનો બોધ કરે છે. ત્યાં કહે છે કે મહુ આદિ કથું કે પુદ્ગિમાન પુરુષમાં બગલાને બાંધવાનો પ્રયાસ માથો. ઉપદેશનું ફલ શું એનો વિચાર કરવો જોઈએ. એ વાક્યવડે થયેલ પ્રજ્ઞાતાવધી અધિક ધર્મ મર્ધ ચકતો નથી. દેહાદિભેદબોધક સાદુપ્ર્યાદિમૃતિથી દોષ નિરાકરણનો સમ્ભવ હોવાથી પ્રકરણભેદનો પણ અતીકાર કરીને મહાવાક્યથી ઉપદેશનો પ્રયાસ બચે છે.

અર્લાંકિકં તત્ત્વમેયં ન ચુક્ત્યા પ્રતિપત્તે ।

તપસા વેદયુક્તયા ચ પ્રસાદાત્વરમાત્મનઃ ॥ ૬૨ ॥

વિદ્યાં પ્રામોત્પુરુષેયઃ ક્વચિત્ સત્યયુગે પુમાન્ ।

સવંચત્વં ચ તસ્યેદં લિદ્ધં તેજોપ્પર્ણાકિકમ્ ॥ ૬૩ ॥

તત્પ્રાપ્તાવપિ નો મુક્તિર્વાપ્રત્યક્ષમવદ્ભવા ।

અવિવાદિયોસ્તસ્માદ્રવનં સર્વયા મતમ્ ॥ ૬૪ ॥

તે પ્રમેય અઘોષિક છે. તે લૌકિકશક્તિથી બળી શકાતું નથી. પણ તપ વેદાનુકૂલયુક્તિ તથા પરમાત્માના પ્રસાદ થકી બળી શકાય છે. પુરુષ ધનુષ કંઠશથી દોષ દેશમાં અત્યયુગમાં વિદ્યા પ્રાપ્ત કરે છે.

અને તેનું (વિદ્યાનું) ચિન્હ સર્વજ્ઞત્વ અને અલૌકિક તેજ છે. તે પ્રાપ્ત થવાથી પણ સુક્ષિત થતી નથી. જેમ જાગૃત્ અને સ્વપ્નનો પરસ્પર ઉદ્ભવ થાય છે, તેમ વિદ્યા અને અવિદ્યાનો ઉદ્ભવ થાય છે, માટે સુક્ષિતને સાદું સર્વ પ્રકારે ભજન માનેલું છે.

વાદી જો એમ કહે કે, એમ ન હોય તો શ્રુતિ અલેક્ષનો કેમ ઉપદેશ કરે છે? એ શબ્દના નિરાસને માટે કહે છે કે લૌકિકવસ્તુ લૌકિકચુક્તિથી જન્મ્ય છે. પ્રજ્ઞ તો વૈદિક છે, તેથી વેદપ્રતિષ્ઠાદિત પ્રજ્ઞનું જ્ઞાન શબ્દના સાધારણ પ્રકારથી થતું નથી, પરન્તુ તે જાણવાને માટે બીજું સાધન છે. તે સાધનમાં પ્રથમ તપ છે અને બીજું સાધન વેદચુક્તિ છે અને ભગવત્પ્રસાદ એ મુખ્ય કારણ છે, તપ અને વેદનુકૂલચુક્તિથી પણ ભગવત્પ્રસન્નતા વગર પ્રમેય (પ્રજ્ઞ) જાણી શકાતું નથી. કોઈ દેશમાં સત્યયુગમાં પચ્ચાત્સરપત્તિ પ્રાપ્ત થાય ત્યારે વાક્યાર્થજ્ઞાનથી વિદ્યા પ્રાપ્ત થાય છે. એમ ન હોય તો કંઠવ્રજ, શંઠવ્રજ એ ઉપાખ્યાનમાં ઉપદેશમાત્રથી ઓધ કેમ થાય અને હાલના પુરુષોને તેથી કેમ ઓધ થતો નથી? એથી સિદ્ધ થાય છે કે પાંચે અંગ (જેનું વર્ણન પાછળ પ્રલોક ૪૫ માં કરેલું છે.) હોય તો જ વાક્યથી જ્ઞાન થાય છે. આ વખતના પુરુષને પણ જ્ઞાન થાય છે એમ વાદી કહે તો તેના ઉત્તરમાં કહેવામાં આવે છે કે જ્ઞાન યથાનાં બે ચિહ્ન છે, તેમાંનું એક પોતાને જાણ્ય છે અને બીજું બીજાઓને જાણ્ય છે. એ બે ચિહ્ન સર્વજ્ઞત્વ અને અલૌકિક તેજ છે. 'સર્વજ્ઞત્વ પોતાને જ માલમ પડે છે અને અલૌકિક તેજ બીજાઓને માલમ પડે છે.

વળી વાદી એમ કહે કે વાક્યાર્થજ્ઞાનમાં જ ભક્તિનો ઉપદેશ કહ્યો, તેથી શાસ્ત્રપર્યવસાન વિદ્યામાં છે, પણ ભક્તિમાં નથી. એના ખુલાસામાં કહે છે કે ઉપનિષદ્ વાક્યવડે મહાવાક્યાર્થ-રૂપ વિદ્યા પ્રાપ્ત કરવાથી પણ પ્રજ્ઞાભાવ કે, સાયુજ્ય થતું નથી, કેમ કે જેમ જાગરણ અને સ્વપ્ન પરસ્પર કાલે કરીને આવિર્ભાવ અને તિરોભાવને પામે છે, તેમ જ વિદ્યા અને અવિદ્યા બન્ને એકબીજાનું મર્દન કરે છે. વિદ્યાના ઉપમર્દનથી ફરીથી અવિદ્યાનો અવિર્ભાવ થાય છે, માટે ભગવદ્જનને અભાવે વિદ્યાને માટે કરેલો પ્રયાસ બ્યર્થ છે. તે કારણથી સ્વતંત્રભક્તિ અથવા સાયુજ્યને માટે સર્વ પ્રકારે ભજન માનેલું છે.

સચ્ચિદાનન્દરૂપં તુ બ્રહ્મ વ્યાપકમવ્યયમ્ ।

સર્વશક્તિ સ્વતન્ત્રં ચ સર્વજ્ઞં ગુણવર્જિતમ્ ॥ ૬૫ ॥

બ્રહ્મ સચ્ચિદાનન્દરૂપ, વ્યાપક, નાશરહિત, સર્વશક્તિમાનું, સ્વતન્ત્ર, સર્વજ્ઞ, પ્રાકૃત ગુણરહિત છે.

એ પ્રકારે જીવપ્રકરણ સમાપ્ત કરીને હવે બ્રહ્મપ્રકરણનું નિરૂપણ કરવામાં આવે છે. બ્રહ્મ એ શબ્દ જ્ઞાનક્રિયા ઉભયવિશિષ્ટને ચરબ્રહ્મને બતાવનારો છે. (તે અક્ષરવાચક નથી પણ પુરુષોત્તમવાચક છે.) સર્વ ગુણોનું એક બ્રહ્મને વિષે નિયમન હોવાથી બ્રહ્મપદનો અર્થ વ્યાપક થાય છે. અધિનાદ્વી વા અરેડયમાત્માડ્વચ્છિત્તિષ્ઠિર્મા ઇત્યાદિ. (અરે મૈત્રેયી! નિશ્ચય આ આત્મા અવિનાશી અને નાશ નહિ થાય એવા ધર્મવાળો છે) આ શ્રુતિધરી બ્રહ્મ અન્યથા છે. તેમાં સ્વરૂપ અને ધર્મ બન્નેનું શ્રુતિમાં અવિનાશીપણું કહેવું છે. યઃ સર્વમ્ સર્વશક્તિઃ એ શ્રુતિથી બ્રહ્મ સર્વજ્ઞ અને સર્વશક્તિવાળું છે. બે બ્રહ્મ ધર્મ વગરનું હોય તો સર્વને અનુપાસ્ય, અપ્રાપ્ય અને અકૃત થાય. બ્રહ્મ પૂર્ણરજ્ઞ ક્રિયાશક્તિયુક્ત હોવાથી સ્વતન્ત્ર છે. ઘવાત્તવડે

સર્વેભ્ય વધી સર્વસેવાનાઃ એ શ્રુતિયક્ષી બ્રહ્મ સર્વને વધ કરે છે. તે પ્રાકૃત શુદ્ધી રહિત છે. એ પ્રકારે બ્રહ્મના છ ધર્મ, ૧ ઐશ્વર્ય, ૨ વીર્ય, ૩ યશ, ૪ શ્રી, ૫ જ્ઞાન, અને ૬ વેરાભ્ય શુભનું વર્ણન કર્યું.

સર્વાર્થીયવિજાતીયસ્વગતદ્વૈતવર્જિતમ્ ।

સત્યાદિગુણસાદૃશૈર્ધૃત્કમૌત્પત્તિકૌઃ સદા ॥ ૬૬ ॥

સર્વાધારં વશ્યામાયમાનન્દાકારમુત્તમમ્ ।

પ્રાપન્નિકપદાર્થાનાં સર્વેષાં તદ્વિલક્ષણમ્ ॥ ૬૭ ॥

તે બ્રહ્મ સર્વાર્થીય, વિવર્તીય, સ્વગત સેદરહિત છે, અને નિત્ય સ્વૌભાવિક સત્યાદિ હ્રસ્વરો ગુણથી શુકત છે.

સર્વના આધારભૂત, આધારે વશ સમનાર, આનન્દાકાર, ઉત્તમ અને પ્રાપન્નિક પદાર્થોના ગુણથી વિલક્ષણ છે.

વ્યાપક એટલે દેશ, કાળ અને વસ્તુથી અપરિચ્છિન્ન. જેનું વસ્તુપરિચ્છેદ્ય હોય તેનું વ્યાપકત્વ સમજવતું નથી, માટે ત્રણ પરિચ્છેદનો નિર્ણય કરવામાં આવે છે. સર્વાર્થીય છ, વિવર્તીય બ્રહ્મ અને સ્વગત આનન્દાકાર એ ત્રણેને વિષે ભગવાન અનુક્રમ્ય છે અને એ ત્રણ રૂપ પોતે જ થાય છે. તેથી તેવડે થતા સેદથી રહિત છે. આ દેશલ્લે એ ત્રણેને વિષે અવતારની પેઠે સુદ્ધિ કરવી. આ પ્રકારે ભગવત્ત્વ પ્રતિપાદન કરીને તન્ત્રમાં કહેલાં ભગવાન્ત્વ શુદ્ધો કહેવામાં આવે છે. સત્ત્વં જ્ઞાત્ત્વં ઈત્યાદિ પ્રલોભનમાં ભગવાન્ત્વ સત્યાદિશુદ્ધોત્ત્વ ઓધન કરેલું છે. તે શુદ્ધો સ્વાભાવિક છે અને સદ્ધિ પ્રલપાદિકમાં પણ વિદ્યમાન જ રહે છે. પૂર્વે કહેલા સત્યાદિ શુદ્ધ વૈદિક છે, એમ ભક્તવચને માટે ફરીથી શ્રુતિમાં કહેલા ગુણોત્ત્વ સર્વોપથી વર્ણન કરવામાં આવે છે.

સેતુર્વિષ્ણવઃ એ શ્રુતિયક્ષી બ્રહ્મ સર્વના આધારભૂત છે.

ગીતામાં બ્રહ્મને માયાનો સમજાવ્યો કહેલો છે, તેથી બ્રહ્મ માયાને આધીન થાય એ શક્તિ ફર કરવાને માટે મૂળમાં વશ્યામાયમ્ કહેલું છે. એ વાચ્યથી બ્રહ્મને આધીન માયા છે એમ બતાવેલું છે. બ્રહ્મ સાધાર એટલે આનન્દાકાર, અને અક્ષરવધી ઉત્તમ છે. કારણનાં ધર્મો જ કાર્યમાં હોય છે, તોપણ કાર્યગત ગુણોમાં અન્યથા પ્રતીતિ થાય છે, તેની વ્યાકૃતિ (નિમિત્તા)ને માટે કહે છે કે પ્રાપન્નિક સર્વ પદ્યયક્ષી બ્રહ્મ વિલક્ષણ છે.

જગતઃ સમવાયિ સ્થાવરંદેવ ચ નિમિત્તકમ્ ।

કદાચિદ્રમતં સસિન્ પ્રપન્નેઽપિ કચિન્ન સુતમ્ ॥ ૬૮ ॥

તે જ બ્રહ્મ જગત્તું પ્રગત્વાયિ કારણ છે અને તે જ નિમિત્તકારણ છે. એ બ્રહ્મ કોઈ વખત પોતાના સ્વરૂપમાં રમે છે અને કોઈ વખત સુખથી પ્રપન્નમાં રમે છે.

આ પ્રકારે બ્રહ્મના ધર્મને કહીને તેનું કાર્ય કહે છે. સર્વ કાર્યરૂપ જગત્તું બ્રહ્મ જ સમગ્રવિધારણ છે. આનન્દાકારજ્ઞાન બ્રહ્મને વિષે સર્વ ઓતપ્રોત, અસિદ્ધ છે અને સર્વનું નિમિત્તકારણ પણ એ બ્રહ્મ જ કહેલું છે, તેમ જ કર્તા પણ બ્રહ્મ છે. પ્રપન્નના નિર્માણનું

એ કારણ છે કે જે વંષતે પ્રપચ્ચમાં રમણની ઇચ્છા થાય, તે વંષતે પ્રાણ પ્રપચ્ચનો વિસ્તાર કરે છે અને પોતાને વિષે રમણની ઇચ્છા થાય ત્યારે પ્રપચ્ચને પોતાને વિષે લીન કરે છે.

यत्र येन यतो यस्य यस्यै यद्यद्यथा यदा ।

સાદિદં મગવાન્ સાધાત્ પ્રધાનપુરુષેશ્વરઃ ॥ ૬૯ ॥

જેને વિષે, જે વડે, જેના થકી, જે સમ્બન્ધી, જેને અર્થે અને જે જે પ્રકારે જ્યારે થાય છે, ત્યારે તે સર્વ પ્રધાન પુરુષના નિયંત્રા સાક્ષાત્ સંગવાન્ છે.

કાર્યદિભાવ કોઈ અન્ય પદાર્થ છે, એમ શરૂકા થાય ત્યાં બ્રહ્મના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરે છે. સાતે વિભક્તિના પ્રકારનો અર્થ ભગવાન્ જ છે. પ્રકૃતિ, પુરુષ અને કાળ પણ તે જ છે.

यः सर्वत्रैव सन्तिष्ठन्तरः संस्पृशेन्न तत् ।

શરીરં તં હિ વેદેત્યં યોડનુવિદ્ય પ્રકાશતે ॥

સર્વવાદાનવસરં નાનાવાદાનુરોધિ તત્ ॥ ૭૦ ॥

અનન્તમૂર્તિં તદ્ભક્ત કૃત્સં ચલમેવ ચ ।

વિરુદ્ધસર્વેર્માણામાશ્રયં યુત્તયગોચરમ્ ॥ ૭૧ ॥

જે બ્રહ્મ સર્વને વિષે અન્દર સ્થિતિ કરતા છતાં પણ સર્વ કાર્યને પોતાના મધ્યમાં સ્થાપન કરે છે, તોપણ તે કાર્યને પોતે સ્પર્શ કરતા નથી. બ્રહ્મ સર્વને પોતાના શરીરરૂપ માની તેમાં પ્રવેશ કરીને પ્રકાશે છે, પણ શરીર એ પ્રકારે તેને બાણતું નથી. તે બ્રહ્મ કોઈપણ વાદનો વિષય નથી અને તે સર્વ વાદને અનુસરે છે. તે બ્રહ્મ અનન્તમૂર્તિ છે, કૃતસ્થ અને ચલ છે, તે સર્વ વિરુદ્ધ ધર્મોનો આશ્રય છે અને યુક્તિનો અનિપય છે.

એ પ્રકારે પૂર્વસ્થિતિ કહીને પછીની સ્થિતિ કહેવામાં આવે છે. બ્રહ્મ સર્વ પદાર્થમાં પોતે સ્થિતિ કરે છે, અને તેને પોતાના મધ્યમાં સ્થાપન કરે છે. એ પ્રમાણે આધાર અને આધેયભાવ પોતે થાય છે, તોપણ કોઈ પદાર્થને પોતે સ્પર્શ કરતું નથી. કદાપિ એમ શરૂકા થાય કે તે પ્રમાણે અજ્ઞાનથી એમ થાય છે, તો તે શરૂકા દૂર કરવાને કહે છે કે, બ્રહ્મ સર્વ પદાર્થને પોતાના શરીરરૂપે અને છે, તેથી સર્વ તેને આપક થાય છે, તોપણ તેને બ્રહ્મ સ્પર્શ કરતું નથી. ત્યારે એમ શરૂકા થાય કે ભગવાન્ આનન્દનિધિ હોવાથી શરીર તેનો સ્પર્શ કરે, ત્યાં કહે છે કે, જે બ્રહ્મ શરીરમાં પ્રવેશ કરીને પ્રકાશે તો તેને શરીર બાણતું નથી. યુત્તિમાં પણ કહેતું છે કે—

यः पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिवीमन्तरो यमयति यस्य पृथिवी शरीरं यं पृथिवी न वेद स आत्मा अन्तर्यामिमृतः

જે પરમેશ્વર પૃથ્વીમાં સ્થિતિ કરતા પૃથ્વી થકી ભિન્ન છે, જેનું પૃથ્વી શરીર છે, તેને પૃથ્વી બાણતી નથી (પૃથ્વદારણ્યક.)

મુલ્યદક્ષિણે વિષયનું ભુદા ભુદા પ્રકારનું પ્રતિપાદન હોવાથી, અન્યોન્ય વિરોધવડે બ્રહ્મને વિષે કંઈપણ પ્રમાણ ધરે નહિ, એ શરૂકાના શુદ્ધાસામો કહે છે કે સર્વભવનસામર્થ્ય.

વઠે પ્રદા વિરૂદ્ધ ધર્માશ્રય હોવાથી શ્રુતિઓમાં જુદાં જુદાં વાક્યની એકવાક્યતા નિરૂપણ કરેલી છે. વાદીનાં વાક્યો પ્રદાના જુદા જુદા અંશને અવિપાદન કરનારાં નથી, કેમ કે વાદીના હૃદયનો અભિપ્રાય તેવો નથી, માટે સર્વવાદ સ્વબ્રાન્તિકલિપત હોવાથી વસ્તુ સ્પર્શ નહિ કરવાને લીધે, પ્રદા, તે વાદનો વિષય થતું નથી. કદાપિ એમ શરૂ કરે કે વાદીનું હૃદય એ પ્રમાણે હોય તે પ્રમાણે સરસ્વવીરૂપ વાક્યની એકવાક્યતા કેમ ન થાય? એ શરૂ કર કરવાને માટે કહે છે કે, નાના પ્રકારના વાદને અનુસરનારૂં પણ પ્રદાજ છે. એક એક વાદ પ્રદાના એક એક ધર્મ પ્રતિપાદક એક એક વાક્યનું અંગ છે, એ પ્રકારે ભગવાન સર્વ વાદોને અનુસરે છે.

પ્રદાને વિષે વિરૂદ્ધ ધર્મો છે, તે જણાવવાને માટે કહે છે કે પ્રદા આનન્દમૂર્તિ છે. વ્યાપકત્વ એકત્વ બતાવે છે, અને આનન્દમૂર્તિ બહુત્વ બતાવે છે. આ પ્રકારે પરસ્પરવિરૂદ્ધ શબ્દ કહીને વિરૂદ્ધ ક્રિયા કહે છે. પ્રદા કંટસ્ય (સ્થિર) છે, અને ચલાયમાન (ગતિ વાળું) પણ છે. મૂલ્યમાં ઘવકાર છે તે સજીવહિલેને જણાવે છે, તેમજ ચકારથી નહિ કહેલા વિરૂદ્ધ ધર્મો સમજા લેવા. વાક્યની પેઠે પ્રદામાં પણ વિરોધની શરૂ કરાયા તેના સમાધાનને માટે સ્પષ્ટ કહે છે કે જેમ પૃથ્વી સહજવિરૂદ્ધ જીવોનો (ઉત્સ-બેહાકી વગેરેનો) આધાર છે, તેમ પ્રદા સર્વ વિરૂદ્ધધર્મોનો આધાર છે. પૃથ્વીમાં જે વિરૂદ્ધધર્મોનો આધાર જણાય છે, તે કારણનો એટલે પ્રદાનો જ છે. વિષયવદે લૌકિકચુક્તિનો વિષય પ્રદા નથી, કેમ કે તે લૌકિક ચુક્તિથી જણાતું નથી.

આવિર્ભાવિતિરોભાવૈર્મોહનં વકુરુપતાં ।

इन्द्रियाणां तु सामर्थ्याददृश्यं स्वेच्छया तु तत् ॥ ૭૨ ॥

આવિર્ભાવ અને તિરોભાવવડે બહુરૂપથી પ્રદા મોહ ઉત્પન્ન કરે છે, તે ઇન્દ્રિયોના સામર્થ્યથી અદૃશ્યજ છે, અને ખોતાની ઇચ્છાથી દૃશ્ય પણ છે.

કોઈ એમ શરૂ કરે કે અવતારને વિષે શ્રુતિ પ્રદાત્વ કહે છે. અવતાર જેમ લૌકિક-પ્રમાણનો વિષય થાય છે તેમ પ્રદા લૌકિકચુક્તિનો પણ વિષય થાય. આ શરૂ કરના ખુલાસામાં કહે છે કે આવિર્ભાવ અટલે અવતાર. અર્થાત્ મત્સ્યદેવવડે પ્રાકટ્ય થયું તે, તિરોભાવ એટલે અવતારની સમાપ્તિ. આવિર્ભાવ બહુ પ્રકારના છે. ક્ષીર્વખત ભગવાન સ્થાવર ધર્મી પ્રકટ થાય છે, કોઈ વખત જનૂમ ધર્મી પ્રકટ થાય છે, અને કોઈ વખત સ્થાવર જનૂમ સિવાય સ્વતાઃપ્રકટ થાય છે. આ બધા પ્રકાર નટની પેઠે મોહ કરનારા છે, તેથી ભગવાન લૌકિકચુક્તિનો વિષય થતા નથી, કેમ કે કોઈ પણ લૌકિક મત્સ્ય એક દિવસમાં સો યોજન વધી શકતો નથી, તેમ લૌકિક વસ્તુ જીવનમાં પર્વતસમાન રૂપવાળો થઈ શકતો નથી, માટે પ્રદાને લૌકિકચુક્તિનું વિષયત્વ કહેવું એ બ્રાન્તિ છે. કદાપિ એમ શરૂ કરવામાં આવે કે પૃથ્વીદે અવતારો અર્થે અનુષ્ઠાએ દીધા છે, તો તેથી પ્રદા લૌકિક પ્રમાણનો વિષય થયું, એ શરૂ કરના નિવૃત્તિને મટે કહે છે કે, અહુ ખોતાના સામર્થ્યવડે ભગવાનને એઈ શકતું નથી, પણ અને અર્થે જુઓ એવી ભગવાનની ઇચ્છા થાય ત્યારે એઈ શકે છે.

આનન્દરૂપે શુદ્ધસ્ય સત્ત્વસ્ય પત્તનં ચ્દા ॥

उदा मरकतवदयाममाविर्भाव प्रकाशते ॥ ૭૩ ॥

આનન્દરૂપ બ્રહ્મને વિષે જ્યારે શુદ્ધ સત્ત્વનું ફલન (અથા પડવી) થાય છે ત્યારે આવિર્ભાવમાં એટલે અવતારમાં મકરત (મણિ) ના સરખું રૂપામ બ્રહ્મ પ્રકાશે છે.

કોઈ શરૂકા કરે કે રૂપવાળું દ્રવ્ય ચક્ષુનો વિષય છે. તો બ્રહ્મ મહત્ અને અદ્ભુત રૂપવાળું હોવાથી ચક્ષુનો વિષય કેમ ન થાય ? ત્યાં કહે છે કે બ્રહ્મને વિષે આનન્દજ રૂપસ્થાનીય છે. તેને વિષે (એ આનન્દને વિષે) લાગવાના આસન્દ્યવડે સ્ફુરિત થયેલા દેવતારૂપ શુદ્ધ સત્ત્વનું પ્રતિકલન (પ્રતિબિમ્બ) થવાથી એ આનન્દ નીલમેઘના જેવો જણાય છે. જેમ સ્કારિકે ચેત પાપાણુરૂપ હોવા છતાં પણ જપાકુચુમનું રક્તપાણું ગ્રહણ કરીને પાપાણુ થકી પોતાનું જીવં રૂપ દેખાડે છે, તેમ બ્રહ્મ પણ જગતને વિષે પ્રકટ હોવા છતાં સત્ત્વગુણની શ્યામતા ગ્રહણ કરીને પોતાનું અક્ષત્વ જણાવે છે. સત્ત્વ, રજ અને તમોગુણની શ્યામ, રક્ત, અને ચેતતાની વિષ્ણુ, બ્રહ્મા અને શિવના વર્ણથી નિર્ણય થાય છે.

चतुर्गुणेषु च तथा नानारूपवदेव तत् ।

उपाधिकालरूपं हि वादयं प्रतिविम्बते ॥ ૭૪ ॥

જે રીતે ગુણાવતારમાં બ્રહ્મનાં જીવં જીવં રૂપ છે, તે રીતે ચાર યુગમાં પણ બ્રહ્મ જીવં જીવં રૂપવાળું જ જણાય છે, કારણ કે જીવં જીવં રૂપવાળું ઉપાધિરૂપ કાળનું સ્વરૂપ બ્રહ્મમાં પ્રતિબિમ્બિત થાય છે.

કૃતયુગમાં બ્રહ્મ શુકલવર્ણનું અને ત્રીતાયુગવાળું જણાય છે. તેમ જગાવવામાં કારણ એ છે કે સત્યાદિયુગભિમાની દેવતાનું રૂપ બ્રહ્મમાં પ્રતિબિમ્બિત થાય છે, તેથી કાળભેદને ક્ષીણ રૂપનો ભેદ થાય છે, અર્થાત્ સત્યયુગમાં કાળનું રૂપ ચેત હોય છે, તે કારણથી સત્યયુગમાં બ્રહ્મનું રૂપ ચેત જણાય છે. તેમજ ત્રેતામાં કાલનો વર્ણ રક્ત, દ્વાપરમાં શ્યામ, અને કલિયુગમાં કૃષ્ણ હોય છે, તેથી બ્રહ્મનું રૂપ તે તે યુગમાં તે તે વર્ણનું જગનારને પ્રતીત થાય છે.

अथवा अन्यवद् मादं व्योमवद् ब्रह्म वादयम् ।

प्रकाशते लोकदृष्ट्या नाजन्यया इक् स्पष्टेत् परम् ॥ ૭૫ ॥

અન્યગાદ્ય બ્રહ્મ શુન્ય અને આકાશની પેઠે લોક દૃષ્ટિથી નીક્ષ પ્રકાશિત થાય છે, બીજે પ્રકારે દૃષ્ટિ પરબ્રહ્મને સ્પર્શ કરી શકતી નથી.

મેઘાદિરક્તિત આકાશદેશમાં નીલત્વ પ્રતીત થાય છે. ચક્ષુ રૂપવાળા દ્રવ્યને ગ્રહણ કરે છે અને દ્રવ્ય ન હોવાથી દૂર જઈ નીલવર્ણ જેવું જુએ છે, તેટલાથી આકાશ કે અન્યકાર્યમાં રૂપ છે એમ સમજવું નહિ. તેવી રીતે બ્રહ્મ પણ અગ્નીરૂપવડે લોકદૃષ્ટિથી નીલ જેવું પ્રતીત થાય છે. પૂર્વ પણ કરતાં આ વધુ શ્રેષ્ઠ છે, કેમ કે ઇન્દ્રિયો બ્રહ્મરમયન હરણ છે, તેથી પરમાત્માને ચક્ષુ સ્પર્શ કરી શકતું નથી. એ ચક્ષુ સ્પર્શ કરી શકે તો બ્રહ્મનું પરત્વ ઘટે નહિ.

आत्मसुप्तेर्न वैषम्यं नर्गुण्यं चापि विद्यते ।

पञ्चान्तरेऽपि कर्म साक्षिपत्તं तत्पુनर्यદम् ॥ ૭૬ ॥

બ્રહ્મના સ્વરૂપનીજ સૃષ્ટિ હોવાથી સૃષ્ટિ સ્વરૂપથી બ્રહ્મમાં રૂપ

નૈર્ઘૃણ્યદોષ પણ આવતો નથી. મતાન્તરમાં કર્મનો સ્વીકાર કરવામાં આવે છે, પણ કર્મના સ્વરૂપનો વિચાર કરીએ તો કર્મ પણ બ્રહ્મ છે.

આ પ્રકારે લૈકિકદોષનો પરિહાર કરી સૃષ્ટિ કરવાથી વિષમતા અને નિર્દયપણું પ્રાપ્ત થાય તેનો પરિહાર કરે છે. સ આત્માનં સ્વયમકુરુત એ શ્રુતિમાં પોતાના સ્વરૂપથી સૃષ્ટિ હોવાથી જગતમાં નાના પ્રકારના દેહોને ઉત્પન્ન કરતા છતાં પણ ભગવાન્ પોતે વિષમ થતા નથી, તેમ કૂર કર્મ કરવા છતાં પણ નિર્દય થતા નથી. મૂલમાં ચક્રાર થકી બીજા દોષનો પણ પરિહાર સમજી લેવો. મતાન્તરમાં વૈષમ્ય નૈર્ઘૃણ્યનો પરિહાર કરવા માટે કર્મનો સ્વીકાર કરવામાં આવે છે. કર્મના સ્વરૂપનો જો વિચાર કરીએ તો, કર્મ બ્રહ્મ થકી અભિન્ન છે, તેથી તેનો તે દોષ કાયમ રહે છે. કર્મને બ્રહ્મના સ્વરૂપ થકી ભિન્ન ગણીએ તો બ્રહ્મ કર્મથીન અવાથી અસ્વતન્ત્ર થાય છે. કર્મને આધીન જ નો મુખ દુઃખ થતું હોય તો ઈશ્વરકારણતા સમ્ભવે નહિ, અને ગીતાશ્લોકમાં મુક્તં દુઃખં મર્ચાઽમાર્ચો મયં વામયમેવ ચ એ શ્લોકથી દર્શ્ય છે કે મુખ દુઃખ વગેરે મારા થકી જ થાય છે, એ કહેવું સમ્ભવે નહિ. બ્રહ્મ લૌકિક નહિ હોવાથી લોકની પેઠે તેમાં દુષણ સ્થાપવું શુક્ત નથી. માટે આત્મસૃષ્ટિથી જ વિષમતા અને નિર્દયતાનો પરિહાર થાય છે. વૈષમ્યનૈર્ઘૃણ્યે ન સાપેક્ષત્વાત્ એ સૂત્ર તો લોકબુદ્ધિ અનુસાર છે, એમ ન હોય તો ફલમત ઉપપત્તો કલ્પ ઈશ્વર થકી જ બટે છે, એ અધિકરણનો વિરોધ આવે.

स एव हि जगत्कर्ता तथापि सगुणो न हि ॥

गुणाभिमानिनो वै वै तदंशाः सगुणाः सृष्टाः ।

कर्ता स्वतन्त्र एव स्वात्सगुणत्वं विरुध्यते ॥ ૭૭ ॥

તેજ ભગવાન્ જગત્કર્તા છે તોપણ તે સગુણ નથી. જે દેવતાઓ ગુણાભિમાની કહેલા છે તે ભગવાનના અંશ છે, અને તેઓ સગુણ કહેવાય છે. કર્તા સ્વતન્ત્ર થાય છે. સ્વતન્ત્રતામાં સગુણત્વ વિરુદ્ધ છે.

વાદી એમ કહે છે કે ઈશ્વર શુણે આધીન હોવાથી કર્મનુસારે જ કર્તા હોઈ શકે. એ શક્તાનો નિરાસ કરવાને માટે કહે છે કે ઉચ્ચ નીચ સ્વભાવવાળા જગત્ને જે ઉત્પન્ન કરે છે તે જગત્કર્તા છે, પણ સગુણ નથી. કર્તા (ભગવાન્) સગુણ નથી એ સિદ્ધ કરવાને માટે શુણું લક્ષણ કહેવામાં આવે છે. શુણ અભિમાનને ઉત્પન્ન કરે છે. જેને દેહ બંધિત્ર વગેરેનું અભિમાન ન હોય પણ શુણું અભિમાન હોય તોપણ તે સગુણ કહેવાય છે. શુણો સદ્ભિન્ન, તેના પ્રકરનના અને લયના હેતુભૂત છે. તે શુણો અભિધાતા દેવતા વગર કાર્યે કરી શકતા નથી, તેથી અભિધાતા દેવતાઓ સગુણ કહેવાય છે, અને તે દેવતાઓ ભગવાનના અંશ છે એમ રમ્યનિપુણથી સિદ્ધ થાય છે. નિયન્તા મૂલ કર્તા ભગવાન્ સગુણ નથી, કારણ કે કર્તા સ્વતન્ત્ર હોઈ શકે.

આ પ્રકારે, પોતાનો મત સ્થાપન કરીને પરમતત્ત્વ નિરકરણ કરવાને માટે ભગવાનને સંબુધ માનનારા પુરુષોનો ઉપહાસ કરે છે. શ્રુતિ એ સુખ્ય અથવા અભિધાવૃત્તિથી પ્રકરણાનુસારે જે અર્થ પ્રતિષ્ઠાન કરાય તેજ શ્રુત્યર્થ છે, તેમાં સદેશ સૌમ્યેદમમ ક્ષાતીત્, પ્રજા વિદ્યામૌતિ પરમ્, મુમુર્સૈ વાસ્ત્વિનઃ, ઇત્યાદિ સન્દિગ્ધ પ્રજાપ્રકરણને વિષે કેવલ પ્રજાનું જ જગત કારણત્વ પ્રતિષ્ઠાન કરેલું છે, અને તેની પેઠે જીવંત સન્દિગ્ધ વાક્યોમાં વ્યાસે સૂત્રથી નિર્ણય કરી તેમાં પણ કેવલ પ્રજાનું જગતકારણત્વ પ્રતિષ્ઠાન કરેલું છે, પરંતુ જેના થકી નિર્મલશુદ્ધિ જતી સ્ત્રેણી છે એવા કેટલાક (દોષગ્રસ્ત) પુરુષો વાક્યાભાસ, અને મુકત્યાભાસને આગળ કરીને શ્રુતિ અને સૂત્રનો બાધ કરી પ્રજાની જગતકારણતા દ્વિપિત કરે છે. જે પ્રજા, શ્રુતિ, સૂત્રમાં જગતના કારણરૂપ કહેલું છે તે પુરુષોત્તમ છે.

અનાયવિધયા વદં પ્રજા તત્કલિલ કારણમ્ ।

સ્વાવિધયા સંસરતિ મુક્તિઃ કલ્પિતવાક્યતઃ ॥ ૭૧ ॥

અનાદિ અવિદ્યાથી બન્ધાયત્ત્વ પ્રજા જગતનું કારણ છે, અને તે પ્રજા પોતાની અવિદ્યાથી સંસારને પામે છે. કલ્પિત વાક્યો થકી તેઓ મુક્તિ માને છે. આ પ્રમાણે તેઓ સર્વને અલીક માને છે.

હું અત્ હું એવા અતુલવધી સિદ્ધ થતી લાવરૂપ અનાદિ અવિદ્યા છે, તેનાથી બન્ધાયત્ત્વ થતુ થતુ તેના અધ્યાસ થકી જગતનું કારણ છે, કારણ કે કારણ કાર્યતરૂપ હોવું જોઈએ. કાર્ય જરૂર જગત હેય અને તુચ્છ સ્વરૂપવાળું છે, માટે તેનું કારણ પણ તેવુંજ હોવું જોઈએ. આવી રીતના મુકત્યાભાસો માયાવાદીઓ કરે છે. સિદ્ધાન્ત એવો છે કે સર્વ વ્યાડનુત્તે વ સત્યમન્યત્, સ જાતમાનં સ્વયમકુરત્, પ્રજાયેચ

ઉપરની શ્રુતિઓ કાર્યરૂપ જગતનું પ્રજાત્વ નિરસન્દિગ્ધ રીતે પ્રતિષ્ઠાન કરે છે. પ્રજાનિત્ પુરુષોનાં હૃદયમાં કોઈ વખત જગત હેય (ત્યાગ કરવા લાયક) અથવા તુચ્છ છે એવી પ્રતીતિ થતી નથી. પુરુષને પોતાના અન્નમાં પૃથક્ બાન થવાથી તેવી તુચ્છ પ્રતીતિ થાય છે, અર્થાત્ જગતને પ્રજા થકી જુદું બાણવાથી તેવી પ્રતીતિ થાય છે, પરંતુ શ્રુતિમાં પ્રજા જગત થકી અભિજ્ઞ છે એમ ન હોય તો જીવહૃદિકતું પ્રજાત્વ કથન મૂઢ દહાન્તથી બાધિત થાય, એમ થવાથી સર્વ સન્માર્ગનો નાશ થાય. તેઓના વાક્યાભાસો શ્રુતિના એક દેશમાંથી મહત્ત્વ કરેલા છે. એ વાક્યો નીચે મુજબ છે:—

इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईषते, अमृतापिधानाः, वाचारम्भणं विकारः, मायां तु प्रकृतिं पिपासू

તેઓને પદ્મર્થમાત્ર માયા છે. પરંતુ કાર્યના વિરોધથી તે વાક્યાભાસો વાક્યાર્થમાં થવાયે સમ્ભવતા નથી, માટે થવાયે અર્થમાં શ્રુતિમાં માયાસપ્તથી કોઈ કેકાણે ઇન્દ્રિયોની વૃત્તિ કરેલી છે. કોઈ કેકાણે માયાને પ્રથમ અથવા મૂઢમકાર્ય કરેલું છે. અનૃતસપ્તથી દેરેન્દ્રિયાદિક કરેલું છે, પણ આ કેકાણે આ વાક્યોમાં સ્વમાદિના દેશાન્તથી જગતનું મિથ્યાત્વ કરેલું શક્ય નથી. મિથ્યા દષ્ટિ નસ્તિત્વા છે. અમુરો જગત્ માયા છે એમ કહે છે. વત્ત-સ્વમયતિષ્ઠં તેજગદાદુરનીશ્વરં આમુર પુરુષો જગતને અગત્ય, (સ્વસ્તુમાં સંપન્ની પેઠે)

પેટે તેમાં સર્વનો અનાદર થાય. આત્મજ્ઞાનથી અજ્ઞાન દૂર થાય છે એ વાત વિદ્યા અને અવિ-
દ્યાને નિરૂપણ કરનાર સાધનશાસ્ત્રથી સિદ્ધ થાય છે. તેથી તેને માટે પ્રપચ્ચનો લય કહેવો
યોગ્ય નથી. આ ઠેકાણે વિદ્યાંં ચાવિયાંં ચ એ શ્રુતિ પ્રમાણુભૂત છે હૃદયમાં પ્રકાશમાન
લગનાન મોક્ષ આપે, તેમાં પ્રપચ્ચલય કરવાનું કાંઈ પણ પ્રયોજન નથી.

ચન્માયિકત્વકથનં પુરાણેષુ પ્રદશયતે ।

તદેન્દ્રવાલપક્ષેણ મતાન્તરમિતિ ધ્રુવમ્ ॥

નાસ્તિ શ્રુતિષુ તદ્વાર્તા દશ્યમાનાસુ હ્રુવચિત્ ॥ ૮૨ ॥

પુરાણોમાં જે માયિકત્વ કથન દેખાય છે તે સૃષ્ટિભેદમાં ઇન્દ્રભક્ષ-
પક્ષથી મતાન્તર છે એમ સમજવું દશ્યમાન શ્રુતિમાં કોઈ ઠેકાણે જગત્નું
માયિકત્વ નથી.

પુરાણમાં પ્રપચ્ચનું માયિકત્વ સંભળાય છે. વિદિદ માયા મનોમયમ્, ત્વમ્પુત્રપા-
ત્રયતિ ઇત્યાદિવાક્યોમાં જગત્નું માયિકત્વ પ્રતીત થવાથી બુદ્ધિસૌકર્યને માટે શબ્દીકાર
કરવો ભોંડબે, આ શબ્દકાના ખુલાસામાં કહે છે કે, પૂર્વે સૃષ્ટિના ભેદ નિરૂપણ કર્યાં, તેમાં
ઇન્દ્રભક્ષપક્ષનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. એજ પણ પુરાણમાં વૈરાગ્યને માટે નિરૂપણ
કરાય છે, પણ તે કથન વસ્તુ નિરૂપક નથી, કેમકે તે મતાન્તર છે, અને અમુરને વ્યામોહ
નનક છે. પુરાણુ ભગવદ્ગીતાપ્રતિપાદક હોવાથી ભગવત્પ્રવચિનની પેટે તે દેલોને મોહ
ઉપપન્ન કરે છે.

જે જ્ઞાન અથવા કર્મને માટે જગત્નું માયિકત્વ શ્રુતિસમ્મત હોય તો એમાંથી એક
કાણકમાં કોઈ ઠેકાણે કહ્યું હોત. વેદની ૧૧ શાખાઓ હાલમાં ઉપલબ્ધ છે તેમાં કોઈ ક્ષણે
જગત્નું માયિકત્વ દેખાતું નથી.

વાચારમ્મળનામ્પાનિ તદનન્યત્વવોધનાત્ ।

ન મિથ્યાત્વાય કલ્પવન્તે જગતો વ્યાસગૌરવાત્ ॥ ૮૩ ॥

(છાન્દોગ્યમાં કહેલાં) વાચારમ્ભાષ્ય વાક્યો બ્રહ્મથકી અભિજ્ઞબોધ કહે
છે, તેથી તે જગત્નું મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી. વ્યાસનું ગૌરવ
હોવાથી બ્રહ્મ થકી જગત્ને અભિજ્ઞ આનહું જે યોગ્ય છે.

કદાપિ એમ શબ્દક થાય કે સામવેદના છાન્દોગ્ય ઉપનિષદમાં જ્ઞાનકાણકમાં વાચાર-
મ્ભાષ્યવાક્ય જગત્નું, મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરે છે, ત્યાં કહે છે કે, જે વાક્યો જગત્નું
મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી, પણ જગત્નું બ્રહ્મ થકી અભિજ્ઞત્વ પ્રતિપાદન કરે છે.
તેના ઉપક્રમમાં વર્ષકેન મુરિષ્ણદેન જે દાહનથી એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા છે,
અને દાહનમાં કાર્ય અને કારણ જગત્નું પ્રત્યક્ષ છે. દાહનિકમાં કાર્ય પ્રત્યક્ષ છે, અને કારણ
શ્રુતિ સિદ્ધ છે. કારણનાનો પ્રકાર પણ શ્રુતિસિદ્ધ છે, તેમાં કાર્ય અને કારણનો અભેદ બોધન
કરવાને યોગ્ય છે. નહિ તો એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન પ્રકારવોદના અજ્ઞાન થકી ન થાય—
માટે કાર્યપ્રકાર વ્યવહારને માટે ચાલીથી વટવટ એ પ્રકારે મંકેત કરેલા છે, પણ તે રૂપવટ
તેનું વસ્તુત્વ નથી. તેમ હોય તો એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન ન થય. અન્યથા તો કારણવવટ
છે, માટે કાર્યનું કારણ થકી અનન્યવશ્વનિવટે બોધન કરાય છે, પણ શુદ્ધિરજતની પેટે

પ્રતિષ્ઠા વગરનું, અને ઇશ્વરરહિત કહે છે. એ વાક્યોથી જગતના ગિત્યાત્યનો ખાધ થાય છે. જગતના સંસ્કરણને ખતાવનાર હજારો વાક્યો છે. સ સમૂતં સ મચ્યમ્, દુરિતેય જગત, એ વાક્યો જગતનું પ્રહાર કહે છે.

જેઓ પોતાના ચિત્તના દોષથી જગત દુઃષ્ટ છે એમ જુએ છે, તેઓના સમાવિરહિત દુઃસ્થમાં અવિધાવાદ, શાસ્ત્રબાધિત હોવા છતાં, પ્રતીત થાય છે. તેઓના મતમાં બન્ધ અને મોક્ષ એવા છે કે ચૈતન્યનિષ્ઠ મલ, આવરણ અને વિશ્વેષરૂપ અનાદિ અવિધાથી આત્માને સંસાર છે, અને કસ્થિત શુરુના વાક્યથી તેનો મોક્ષ છે. *..

एवं प्रवर्तणाक्षान्नं सर्वमाहात्म्यनाशकम् ।

उपेक्ष्य भगवद्भक्तैः श्रुतिस्मृतिविरोधतः ॥

कलौ तदादरो मुख्यः कलं वै मुख्यतत्त्वतः ॥ ૮૦ ॥

આ પ્રકારે સર્વ માહાત્મ્ય નાશ કરનારું પ્રતારણું શાસ્ત્ર શ્રુતિ અને સ્મૃતિ થકી વિરુદ્ધ હોવાથી ભગવદ્ભક્તોએ ઉપેક્ષા કરવા યોગ્ય છે. કલિ-યુગમાં તેનો આદર મુખ્ય છે, અને ભગવદ્ભક્તોએ થકી લાવિકેલ નરક છે.

કોઈ એમ કહે કે માયાવાદને અનુચરતો ઉપર કહ્યા પ્રમાણે શાસ્ત્રીય હોય તો એમાં શો દોષ છે? એ પ્રશ્નના જવાબમાં કહે છે કે, જેમ યનુબ્ધો ભગવદ્વિમુખ થાય તેમ તેમાં ઉપાય રહેલો છે, અને તેમાં કોઈ ભણવા યોગ્ય વસ્તુ નથી. સર્વેશ્વર, સર્વકર્તા, સર્વ કારણના કારણરૂપ ઇલાહિ વચનોમાં જે ભગવન્માહાત્મ્યનું પ્રતિપાદન કરેલું છે તેનો તે શાસ્ત્રીય નાશ કરે છે, માટે એ શાસ્ત્રીય પધો લખી અને તેનું અવહન કરવું એ યોગ્ય નથી, કારણ કે અસત્ ભાવતાવડે પોતાની છુદ્ધિનો નાશ થાય છે. ભક્તિમાર્ગમાં તે પ્રતારણું શાસ્ત્ર વિરુદ્ધ છે. મોટે ભગવદ્ભક્તોએ તેની અત્યંત ઉપેક્ષા કરવી, તેમજ,

‘જાનન્દાદૈવ સચ્ચિમાનિ ભૂતાનિ જાયન્તે, અહં સર્વસ જગત્તઃ પ્રમથઃ પ્રલયત્તથા

ઈલાહિ હજારો શ્રુતિ સ્મૃતિ વાક્યોથી માયાવાદ વિરુદ્ધ છે. જે શ્રુતિ સ્મૃતિ થકી વિરુદ્ધ હોય તેમાં લોકોનો આદર કેમ થાય? એ શત્રુના સમાધાનમાં કહે છે કે, કલિયુગમાં પુરુષો ભગવદ્વિમુખ હોવાથી તેમાં તેઓનો આદર થાય છે, અને તે થકી આવિકેલ તમ (નરક) છે.

જ્ઞાનનાશયત્સસિદ્ધયર્થં યદેતદિનિરૂપિતમ્ ।

તદન્યથૈવ સંસિદ્ધં વિદ્યાવિદ્યાનિરૂપણૈઃ ॥ ૮૧ ॥

અવિધાનું જ્ઞાનનાશયત્વ સિદ્ધ કરવાને માટે જગતનું માયિકત્વ નિરૂપણ કરેલું છે, (એ કહેલું યોગ્ય નથી, કેમ કે) વિદ્યા અને અવિધાના નિરૂપણથી જગતના માયિકત્વ વગર પણ તે (અવિધાનું જ્ઞાનનાશયત્વ) સિદ્ધ થાય છે.

કદાપિ એમ કહેવામાં આવે કે આત્મજ્ઞાન થકી મોક્ષ સિદ્ધ થાય છે, અને જ્ઞાન, અજ્ઞાનનું નાશક હોવાથી, સત્કાર્ય અવિધાનો નાશ કરવાને માટે જગતનું માયિકત્વ પ્રતિપાદન કરાય છે. એ શત્રુ દર કરવાને માટે કહેવામાં આવે છે કે જગતના માયિકત્વ વિના પણ તે સિદ્ધ થઈ શકે છે. પ્રલયિત્વમાં પ્રપચ્ચનો વિશ્વ અચ્છિન્ન નથી, તેમ હોય તો પ્રલયની

પૈં તેમાં સર્વનો અનાદર થાય. જ્ઞાતમજ્ઞાનથી અજ્ઞાન દૂર થાય છે એ વાત વિદ્યા અને અભિ-
વાને નિરૂપણ કરનાર સાધનશાસ્ત્રથી સિદ્ધ થાય છે. તેથી તેને માટે પ્રખ્યન્નો લય કહેવો
યોગ્ય નથી. આ ઠેકાણે ચિદાર્ ચાચિદાર્ વં એ શ્રુતિ પ્રમાણભૂત છે હૃદયમાં પ્રકાશમાન
લગવાન મોક્ષ આપે, તેમાં પ્રખ્યત્વ કરવાનું કાંઈ પણ પ્રયોગન નથી.

यत्मायिकत्वकथनं पुराणेषु प्रदृश्यते ।

तदेन्द्रजालपक्षेण मतान्तरमिति ध्रुवम् ॥

नास्ति श्रुतिषु तद्वार्ता दृश्यमानासु कुत्रचित् ॥ ८२ ॥

પુરાણોમાં જે માયિકલ્ય કથન દેખાય છે તે સૃષ્ટિલેદમાં ઇન્દ્રનાક્ષ-
પક્ષથી મતાન્તર છે એમ સમજવું દર્યમાન શ્રુતિમાં કોઈ દેકાણે જગતનું
માયિકલ્ય નથી.

પુરાણમાં અપર્જનું માધિકત્વ સંભળાય છે. વિવિધ માયા મનોમયમ્, ભવદુઃખવા-
ચયવતિ ઇત્યાદિવાક્યોમાં જન્મતત્ત્વં માધિકત્વ પ્રતીત થવાથી છુદ્ધિસૌકર્યને માટે અત્મીકાર
કરવો જોઈએ, આ શરૂઆત પુણ્યાત્તમાં કહે છે કે, પૂર્વે સંપ્રિતા લેદ નિરૂપણ કાર્યા, તેમાં
ભૈરવજાલપદ્મનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. જોઈ પદ્મ પુરાણમાં વૈશવ્યને માટે નિરૂપણ
કરાય છે, પદ્મ તે કથન વસ્તુ નિરૂપક નથી, કેમકે તે મતાત્વર છે, અને અસુરને વ્યામોહ
જનક છે. પુરાણ ભગવદ્ગીતાપ્રતિપાદક હોવાથી ભગવચ્ચરિત્રની જેઠે તે દેહ્યોને મોક
ઉત્પન્ન કરે છે.

તે જાન અથવા કર્મને માટે જગતનું માધિકર્ય સ્થિતિસ્થિત હોય તો તેમાંથી એક કાણમાં કોઈ કંઈક કંઈ હોત. પેદાની ૧૧ પ્રાણાઓ હાલમાં ઉપલબ્ધ છે તેમાં કોઈ સ્થળે જગતનું માધિકર્ય દેખાતું નથી.

वाच्यारम्भणवाक्यानि तदनन्यत्वबोधनात् ।

न मिथ्यात्वाय कल्पन्ते जगतो व्यासगीरवाद् ॥ ८३ ॥

• (છાન્દોગ્યમાં કહેલાં) વાચારમ્ભણ વાક્યો પ્રલયથી અભિન્નબોધ કરે છે, તેથી તે જગતનું મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી. વ્યાસનું ગૌરવ હોવાથી પ્રલય થકી જગતને અભિન્ન માનવું એ યોગ્ય છે.

હજીપિ જોમ શરૂકા થાય કે સામવેલના ધનતોચ ઉપનિષદમાં જ્ઞાનકણ્ડમાં બાચાર-
મણિવાક્ય જગત્તું. મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરે છે, ત્યાં કહે છે કે, જો વાક્યો જગત્તું
મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી, પણ જગત્તું જાણ થકી અભિજ્ઞત્વ પ્રતિપાદન કરે છે.
તેના ઉપક્રમમાં વર્ધકેન સ્પૃષ્ટિજ્ઞેન જો દેહાનુચી જોક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા છે,
અને દેહાનુચી કાર્ય અને કારણ જોતું પ્રત્યક્ષ છે. દર્શાવેલ કાર્ય પ્રત્યક્ષ છે, અને કારણ
શ્રુતિ સિદ્ધ છે. કારણતાનો પ્રકાર પણ શ્રુતિસિદ્ધ છે, તેમાં કાર્ય અને કારણનો અભેદ યોધન
કરવાને યોગ્ય છે. નહીં તો જોક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન પ્રકારલેલના અજ્ઞાન થકી ન થાય—
આટે કાર્યપ્રકાર વ્યવહારને આટે વાણીથી ઘટપટ જો પ્રકાર સંકેત કરેલા છે, પણ તે ક્રમવતે
તેનું વસ્તુત્વ નથી. તેમ હોય તો જોક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન ન થાય. સત્યતા તો કારણત્વવતે
છે, આટે કાર્યનું કારણ થકી અનન્યતાશ્રુતિવતે યોધન કરાય છે, પણ શ્રુતિપ્રત્યક્ષની પેટે

મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરાતું નથી. જો એમ હોય તો શુદ્ધિ રજતનું જ દહાન્ત કહેત. જો વાર્તિકમાં કહ્યા પ્રમાણે જૂનો અનન્ત હોવાથી સાંકર્યપ્રથમ પણ અશ્વતો નથી. માટે વાચ્ય-રમણવાક્યો મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી. તેવીજ રીતે સૂત્રકાર તદનન્યત્વમારમ્ભજ-શબ્દાદિન્યા એ સૂત્રથી બ્રહ્મ થકી જગતનું અભિન્નત્વ જ કહે છે. ત્યાં કોઈ એમ શક્ય કરે કે વ્યાસ મહાન છે તેમ શકરદિ મહાન છે, તો શકરમત થકી વિરોધનિર્ણય કેમ થઈ શકે? ત્યાં કહે છે કે વ્યાસ અમારા ગુરુ છે, વ્યાસના અભિપ્રાયથી વિરુદ્ધ અમે અડ્ડીકાર કરતા નથી.

જ્ઞાનાર્થમર્થવાદર્થેષ્ટુતિઃ સુદ્યાદિરુપિણી ।

અનડ્ડીકરણાહુત્તં વિધિમાહાત્મ્યયોર્ન તત્ ॥ ૮૪ ॥

સુદ્યાદિને નિરૂપણ કરનારી શ્રુતિ જ્ઞાનને માટે અર્થવાદ છે એમ કહે તો, વિધિ ને માહાત્મ્યને વિષે તેનો અડ્ડીકાર નહિ કરવાથી તે કહેવું સમ્ભવિત નથી.

કદાપિ એમ શક્ય કરે કે સર્વનો વિચાર મહાન છે, તેમાં સૂત્રને વિગે કહેલા અથવા નહિ કહેલા, અથવા ખેવાક કહેલા વિચારનું પણ વક્તવ્ય હોવાથી, ઉપર કહ્યા પ્રમાણે કેમ નિર્ણય થઈ શકે? સુદ્યાદિવાક્યો અર્થવાદરૂપ છે, તે વાક્યોનું સ્તુતિત્વ સુખ્ય છે. સુદ્યાદિવાક્યોને વિષે તાત્પર્યનો અભાવ હોવાથી જ્ઞાનનું જ ફલ સાધકત્વ છે, માટે ક્રિયાની પેઠે જ્ઞાનનું પણ અર્થવાદવાક્યને વિષે પ્રયોજન નહિ હોવાથી કાર્યની અપેક્ષાએ વસ્તુરૂપના જ્ઞાનમાં વિવર્તનુંજ પ્રયોજકત્વ હોવાથી જગતનું મિથ્યાત્વ સ્વીકારવું એ યોગ્ય છે. આ શક્યનો નિરાસ કરવાને માટે કહે છે કે:—મિથ્યાવાદીના મતમાં સુદ્યાદિવાક્યોની સાથે મહાવાક્યની એકાધિતા હોય તો તેમ અશ્વત્વ છે. પણ એકવાક્યતા થતી નથી, બન્ને કારકનો વિચાર કરતાં પૂર્વકારકમાં અર્થવાદોની વિધિની સાથે એકવાક્યતા થાય છે, તેમ ઉત્તર-કારકમાં પણ બ્રહ્મવાદીના મતમાં સુદ્યાદિવાક્યોની માહાત્મ્યજ્ઞાનની સાથે એકવાક્યતા થાય છે. અન્યના મતમાં તો વેદાન્તને વિગે માહાત્મ્યજ્ઞાનનો ઉપયોગ નથી, તેમ વિધિનો પણ ઉપયોગ નથી, માટે એકવાક્યતાના અભાવથી ઉપર કહેલો અર્થ સ્વીકારી શકાતો નથી.

અપવાદાર્થમેવૈતદારોપો વસ્તુતો ન હિ ॥

દ્વપ્રતીતિસિદ્ધ્યર્થમિતિચેત્તમ યુજ્યતે ॥ ૮૫ ॥

બ્રહ્મની દૃઢ પ્રતીતિ સિદ્ધ થવાને માટે સ્પટિકત્વાદિકનો આરોપ અપવાદને માટે છે, પણ વસ્તુત્વે બ્રહ્મમાં સ્પટિકત્વ નથી (એવું માયાવાદીનું કહેવું છે) તે ઘટનું નથી.

વાદી કહે છે કે એકવાક્યતામાં અધારોપ અપવાદ અશ્વત્વ છે. પૂર્વ શ્રુતિથી પ્રથમ જગજ્જનન કહીને બ્રહ્મને વિગે કર્તૃત્વ લોકૃત્વ પ્રતિપાદન કરીને તદ્દ્વારા શાખારમ્ય-ન્યાયથી સોપાનિક બ્રહ્મમાં ભુદિ સિદ્ધ થાય છે. પછી પૂર્વે કહેલું ભ્યાગ કરીને કર્તૃત્વદિરહિત બ્રહ્મનો પચાદ બોધ કરાય છે, માટે કર્તૃત્વાદિકનો આરોપ અપવાદને માટે છે, અને તેનું પ્રયોજન બ્રહ્મને વિગે દૃઢ પ્રતીતિ સિદ્ધ થવી એ છે. પણ વસ્તુતા થકી બ્રહ્મને વિગે કર્તૃત્વ નથી. આ વાદીનું કહેવું યુક્ત નથી.

મુલ્યાર્થવાચનં નાસ્તિ કાર્યદર્શનતઃ શ્રુતેઃ ।

એન્દ્રજાલિકપક્ષેઽપિ તત્કર્તૃત્વં નતે યથા ॥ ૮૬ ॥

કાર્યના પ્રત્યક્ષ દર્શન થકી શ્રુતિના મુખ્ય અર્થનો બાધ નથી. એન્દ્રજાલિકપક્ષમાં પણ નટની જેઠે તેનું જ (બ્રહ્મનું) કર્તૃત્વ છે.

અપવાદને માટે જગત્નું કહેવું હોય તો જગત્ની સત્યપ્રતીતિ થવી ન જોઈએ. જગત્પ્રતીતિ વેદસિદ્ધ નથી, કે પ્રથમ વેદ તેનો યોધ કરે અને પછી તેનો નિષેધ કરે. પણ જગત્પ્રતીતિ લોકસિદ્ધ જ છે. તેમ હોવાથી વેદ જગત્ના કર્તાનું જ વર્ણન કરે છે. જગત્નો અનુભવ કરીને, તેનું કર્તૃત્વબોધન કરીને જો નિષેધ કરે તો, કાર્ય વિશ્વમાન હોવાથી અને બીજો કર્તા નહિ હોવાને લીધે, જગત્નો નિષેધ કરનારી શ્રુતિ બાધિતવિષયા ધાય. અન્યથા અનુપપત્તિ સર્વ કરતાં બલવાન છે, અર્થાત્ જો બ્રહ્મ કર્તા ન હોય તો જગત્ની પ્રતીતિ હોવી ન જોઈએ. વેદ પણ પ્રાત્નિકલિપ્ત છે એમ માયાવાદી કહે છે એ મોડું આહસ છે, કેમકે તેનો કોઈ અસ્તિત્વ કર્તા નથી. જો તેમ હોય તો પારમર્થ્ય ઘટે નહિ. વૈશ્વમ્યાન ન સ્વમા-વિષય એ વ્યાસસૂત્રનો પણ નિરોધ આવે છે, કેમકે તે સૂત્રમાં કહેવું છે કે જગત્ સ્વમા-દિથી સિત્ત ધર્મેવાળું હોવાથી સ્વમાદિ જેવું નથી, માટે પ્રપચ્યપ્રતીતિનું વિશ્વમાનત્વ હોવાથી શ્રુતિના મુખ્યાર્થનો બાધ થતો નથી, તો પણ કદાપિ માયાસહિતનું કર્તૃત્વ અદ્વીકાર કરે તો તમામ મતમાં પ્રપચ્યનું આધિકત્વ સમજાવે, તેમાં લૌકિક માયાવી પુરુષોના દ્વાન્તા ગ્રહણ કરે તો તેનું કર્તૃત્વ પણ નટને વિધે છે જ, તેમ એન્દ્રજાલિક પક્ષમાં પણ બ્રહ્મને વિષે જ કર્તૃત્વ ઘટે છે. એ પ્રકારે પ્રત્યક્ષપ્રતીતિથી, તેમ જ વ્યાસસૂત્ર અને શ્રુતિવચે જગત્નું મિથ્યાત્વ સમજાવતું નથી.

શુક્તિસ્તદાતિનરા સાત્ત્વમદદમજેષ્વિવ ।

મોપાદીનાં ચ કર્તૃત્વં શ્રુતિષ્ઠૈર્વિવાપ્યતે ॥ ૮૭ ॥

જો જગત્ને આધિક માનીએ, તો સ્વમમાં દીઠેલા હાથીની જેઠે શુક્તિ અત્યન્ત નષ્ટ થાય છે, માયા અથવા જીવનું કર્તૃત્વ શ્રુતિ અને મૂળથી નિષેધ કરાયેલું છે. (અર્થાત્ આ જગત્ માયાએ કરેલું નથી તેમ જીવે કરેલું નથી એમ શ્રુતિ કહે છે.)

સમગ્ર જગત્નું જો કલ્પિતપદ્મ માનીએ તો તેમાં રહેલા મનુષ્યાદિનો શુક્તિને માટે પ્રયાસ કરવો વ્યર્થ થાય છે. માયામાં પ્રતીત થતાં પારેષાં (કળુતર) કોઈ સહારો છુટતાં નથી, તેમ જ સ્વમમાં દીઠેલા હાથી જોડી ચક્રાવા નથી, માટે સમગ્ર જગત્ના સાક્ષી ભગવાન જ એમની માયામાંથી મુક્ત થાય. પણ મનુષ્ય, ભગવાનની માયાથી કલ્પાયેલું હોવાથી તેમાંથી મુક્ત થાય નહિ, અને તેમ હોવાથી પારલૌકિક પ્રયાસ કરવો વ્યર્થ થાય. માયાવાદમાં જો પક્ષ છે. એક પક્ષમાં નટની જેઠે અસાત્ બ્રહ્મ જગત્નું કારણ કહેવું છે, અને બીજા પક્ષમાં જીવની અસાનતાને જગત્નું કારણ કહેવું છે. બીજા પક્ષમાં જો જીવને અસાનકલ્પિત જગત્ હોય તો તે કહેવું મત પ્રતારણ છે. તેમાં પણ શુક્તિને માટે પ્રયાસ કરેલો વ્યર્થ થાય છે, સુરે વગેરેના દુષ્ટ થકી માયાવાદ પુરુષાર્થમાં પોતાની પ્રવૃત્તિનો વિધાતક છે, માટે સર્વને બાધી કરનાર તે વાદ મન્તવ્ય નથી. વાદી કહે છે કે આ જગત્ને કરેનાર માયા છે, અથવા માયાવી ઉપહિત જીવ છે, ધર્મજિજ્ઞાસુ છે, માટે શ્રુતિમાં તેના કર્તૃત્વનો બાધ કરાય છે.

મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરવું નથી. જો એમ હોત તો શુદ્ધિ રજતનું જ દર્શાવતું કહેત, જો-
વાલિકામાં કહ્યા પ્રમાણે જમો અનન્ત હોવાથી સાંદર્યપત્રમ પણ સન્ભવતો નથી, માટે વાયા-
રમ્ભણવાક્યો મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી, તેવીજ રીતે સૂચકર તદનન્યત્વમાત્મક
શબ્દાવિષયઃ એ સૂચથી બ્રહ્મ થકી જગતનું અભિવ્યક્ત જ કહે છે, ત્યાં કોઈ એમ શક્ય
કરે કે વ્યાસ મહાન છે તેમ શકુન્તલ મહાન છે, તો શકુન્તલ થકી વિરોધનિર્ણય કેમ થઈ
શકે? ત્યાં કહે છે કે વ્યાસ અમ્ભારા ગુરુ છે, વ્યાસના અભિપ્રાયથી વિરુદ્ધ અને અડ્ડીકાર
કરતા નથી.

જ્ઞાનાર્થમર્થવાદર્થચ્યુતિઃ સુષ્ટાદિરુપિણી ।

અનહીકરણાયુક્તં વિધિમાહાત્મ્યયોર્ન તત્ ॥ ૮૪ ॥

સુષ્ટ્યાદિને નિરૂપણ કરનારી શ્રુતિ જ્ઞાનને માટે અર્થવાદ છે એમ કહે
તો, વિધિ ને માહાત્મ્યને વિષે તેનો અડ્ડીકાર નહિ કરવાથી તે કહેવું
સન્ભવિત નથી.

કેદાપિ એમ શક્ય કરે કે સર્વનો વિચાર મહાન છે, તેમાં સૂચને વિષે કહેલા અથવા
નહિ કહેલા, અથવા બેવાક કહેલા વિચારનું પણ વક્તવ્ય હોવાથી, ઉપર કહ્યા પ્રમાણે કેમ
નિર્ણય થઈ શકે? સુષ્ટ્યાદિવાક્યો અર્થવાદરૂપ છે, તે વાક્યોનું સ્તુતિત્વ સુખ્ય છે,
સુષ્ટ્યાદિવાક્યોને વિષે તાત્પર્યનો અભાવ હોવાથી જ્ઞાનનું જ ફક્ત સાધકત્વ છે, માટે ક્રિયાની
પેઠે જ્ઞાનનું પણ અર્થવાદવાક્યને વિષે પ્રયોજન નહિ હોવાથી કાર્યની અપેક્ષાએ વસ્તુસ્પર્શ
પના જ્ઞાનમાં નિવર્તનુંજ પ્રયોજકત્વ હોવાથી જગતનું મિથ્યાત્વ સ્વીકારવું એ યોગ્ય છે. આ
શકાનો નિરાસ કરવાને માટે કહે છે કે—મિથ્યાવાદીના મતમાં સુષ્ટ્યાદિવાક્યોની સાથે
મહાવાક્યની યોગ્યતા હોય તો તેમ સન્ભવે છે. પણ એકવાક્યતા થતી નથી, બન્ને કાણડનો
વિચાર કરતાં પૂર્વકાણડમાં અર્થવાદોની વિધિની સાથે એકવાક્યતા થાય છે, તેમ ઉત્તર-
કાણડમાં પણ બ્રહ્મવાદિના મતમાં સુષ્ટ્યાદિવાક્યોની માહાત્મ્યજ્ઞાનની સાથે એકવાક્યતા
થાય છે. અન્યના મતમાં તો વેદાન્તને વિષે માહાત્મ્યજ્ઞાનનો ઉપયોગ નથી, તેમ વિધિનો
પણ ઉપયોગ નથી, માટે એકવાક્યતાના અભાવથી ઉપર કહેલો અર્થ સ્વીકારી શકાતો નથી.

અપવાદાર્થમેવૈતદારોપી વસ્તુતો ન હિ ॥

દ્વદ્વપ્રતીતિસિદ્ધ્યર્થમિતિષેષણ ગુણયતે ॥ ૮૫ ॥

બ્રહ્મની દ્વદ્વ પ્રતીતિ સિદ્ધ થવાને માટે સ્પષ્ટિકર્તૃત્વાદિકનો આરોપ
અપવાદને માટે છે, પણ વસ્તુત્વે બ્રહ્મમાં સ્પષ્ટિકર્તૃત્વ નથી (એવું માયા-
વાદીનું કહેવું છે) તે ઘટનું નથી.

વાદી કહે છે કે એકવાક્યતામાં અધ્યારોપ અપવાદ સન્ભવે છે. પૂર્વે સુતિથી પ્રથમ
જગજ્ઞાનન કહીને બ્રહ્મને વિષે કર્તૃત્વ ભોક્તૃત્વ પ્રતિપાદન કરીને તદ્દ્વાસા-શાખારૂપતિ-
ન્યાયથી સૌપ્રમુખ બ્રહ્મમાં શુદ્ધિ સિદ્ધ થાય છે. પછી પૂર્વે કહેવું ભૂત કરીને કર્તૃત્વદિરૂપિત
બ્રહ્મનો પશ્ચાદ્ બોધ કરાય છે, માટે કર્તૃત્વાદિકનો આરોપ અપવાદને માટે છે, અને તેનું
પ્રયોજન બ્રહ્મને વિષે દ્વદ્વ પ્રતીતિ સિદ્ધ થવી જો છે. પણ વસ્તુતા થકી બ્રહ્મને વિષે કર્તૃત્વ
નથી. આ વાદીનું કહેવું ગુણ્ય નથી.

કયમસતઃ સજાયેત, સ દૈક્ષાં ચક્રે, દૈક્ષતેનાંશબ્દયુ, કામાચ નાનુમાનાપેક્ષા, તેતો-
ડ્વપુપત્તેઃ, ઉપર કહેલી શ્રુતિ અને સૂત્રથી પ્રકૃતિ અને જીવના કર્તૃત્વનો નિર્ણય કરાય છે.

અકર્તૃત્વં ચ ચત્તસ્ર માહાત્મ્યગ્નાપનાય હિ ।

વિરુદ્ધધર્મચોષાય ન યુક્ત્યૈકસ્ય વારણમ્ ॥ ૮૮ ॥

બ્રહ્મનું અકર્તૃત્વ બે કહ્યું છે તે બ્રહ્મના વિરુદ્ધધર્મના બોધને માટે માહાત્મ્ય જણાવવાને સાફ છે. માટે યુક્તિથી એકનું વારણ કરવું એ યોગ્ય નથી.

• જસ્યુત્તાર્દિ વાક્યથી બ્રહ્મને વિષે કર્તૃત્વનો નિર્ણય થાય છે. તેના જ નિરુદ્ધવત્કૃતિ યાણુ બ્રહ્મને વિષે નિષ્ક્રિય કહે છે તેમ જ સ્વકાર્ત્તામોક્ત્તા ચ એ શ્રુતિ તથા મહાકાર વિષ્ણુ-કાત્મા કર્તાદ્વમિતિ મન્યતે એ ગીતાવાક્ય પણ બ્રહ્મને નિષ્ક્રિય જણાવે છે, અને ઉપરના ગીતાવાક્યથી કર્તૃત્વપ્રાપ્તિથી છે એમ કહે છે, માટે અમે બ્રહ્મના કર્તૃત્વનો અભીક્ષ્ણ કરતા નથી એમ બાકી કહે છે. એ શરૂકા દૂર કરવાને માટે કહે છે કે બ્રહ્મને વિષે બાહ્યક્રિકે કર્તૃત્વ છે, અને જે અકર્તૃત્વ કહેલું છે તે લૌકિકે કર્તૃત્વના નિરોધને માટે છે. નહિ તો મહં સર્વસ જગતઃ પ્રસવઃ પ્રલયક્ત્યા એમાં કહેલું કર્તૃત્વ વિરુદ્ધ થાય, માટે કોઈએ કહેલું છે કે બ્રહ્માપ્તિપુરુષનું કહેલું પ્રમાણ નથી, અને અણપુરુષની કોઈ ઠેકાણે આસવા નથી. જેને અકર્તૃત્વ જ્ઞાન હોય તે સ્વર્ણ કહેવાય છે. એ કારણથી માહાત્મ્ય જણાવવાને માટે જ અકર્તૃત્વકથન છે. શ્રુતિમાં કહેલું છે કે પુરુષ યથેદં સર્વમ્, હતાડ્મૃતત્વસ્યેશાનઃ, વૃતાયાનસ્ય મહિમા આ શ્રુતિઓમાં સર્વ પુરુષરૂપ કહેલું છે, અને મોક્ષનું નિયામકત્વ કહેલું છે. એ શ્રુતિઓમાં જગદ્રૂપત્વ અને મોક્ષનું નિયામકત્વ એ જેમ મહિમારૂપ છે, તેમ અકર્તૃત્વ પણ મહિમારૂપ છે. જેમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મબોધન કરાય એ જ ગહાન છે. માટે બંને ધર્મો સત્ય છે. એમ ન હોય તો નટની પેઠે એક ધર્મ હોય તો માહાત્મ્ય સિદ્ધ થાય નહિ, માટે યુક્તિથી એક ધર્મનો બાધ કરવો એ યુક્ત નથી.

માયિકર્ત્ત્વં પુરાણેષુ વૈરામ્યાર્થમુદીર્યતે ।

તસાદવિધામાત્રત્વકર્ત્ત્વનં મોહનાય હિ ॥ ૮૯ ॥

પુરાણમાં જગત્તુ માયિકત્વ વૈરામ્યને માટે કહેવાય છે, માટે જગત્ને અવિદ્યામાત્રનું કાર્ય કહેલું એ મોહ કરવાને માટે છે.

પુરાણ મિત્રતુલ્ય હોવાથી, લોકરીતિથી બોધ કરતાં કોઈ વખત જગત્તુ માયિકત્વ કહે છે. પુરાણનો આવા પ્રકારનો બોધ લૌકિકે અસક્ષિતની નિવૃત્તિને માટે છે. બીજા પ્રકારથીના અનુસારથી તે પ્રકારે નિઃશ્ચય થાય છે, માટે એકદેશી સત્થી જગત્ને માયિક કહેવું તે પ્રતારણ છે.

અસત્યમપ્રતિષ્ઠં તે જગદાહુરનીચરમ્ ।

અપરસ્પરસમ્બૃતં કિમન્યત્કામહેતુકમ્ ॥ ૯૦ ॥

તે આચુર પુરુષો જગત્ને અસત્ય, અપ્રતિષ્ઠં (સત્તત્ત્વમાં અર્પની પેઠે), અનીચર, એ પુરુષના અંધોગથી થયેલું અને કામ પ્રયોજનવાળું કહે છે, બીજા કું છે ?

આ વિષયમાં સમ્મતિરૂપ ભગવદ્વાક્ય કહેવામાં આવે છે. જગત્તું સિધ્ધાત્વ અને અસત્યત્વ અથવા અધિકૃતનો ઘોષ કરવો, એ આસુરમત છે એમ ભગવદ્વાક્યથી નિશ્ચય થાય છે. -

અવષ્ઠાદૈતમાને તુ સર્વે વ્રજેવ નાન્યથા ।

જ્ઞાનાદિકત્વવુદ્ધિસ્તુ વાઘ્યતે ન સ્વરૂપતઃ ॥ ૧૧ ॥

અખપ્પક અદૈતભાનમાં તો સર્વે બ્રજે નાન્યથા નથી. જ્ઞાન થકી લેદ્યુદ્ધિનો ધોધ થાય છે, પણ સ્વરૂપ થકી પ્રપચ્ચનો ધોધ થતો નથી.

બ્રહ્માદમાં પણ વાચારમ્મળ વાક્યાનુસાર લેદોતું અસત્યત્વ અપ્પીકાર કરતું નેહંએ. આ શુદ્ધાના સમાધાનમાં કહે છે વેદાન્તના ધોધનના બે પ્રકાર છે. વહુ જ્યાં પ્રજાવેય એ વાક્યાનુસારે ઉચ્ચનીચત્વને ભખવાનું જ પ્રાપ્ત થયેલ છે. એ પ્રકારથી વિકલ્પબુદ્ધિમાં પણ બ્રહ્માનાન વિકલ્પ નથી. બીજા પ્રકારમાં વિકારો વાણીથી જ આરંભ છે. એ પ્રકારે કાર્યોશનો અનાદર કરીને વસ્તુસ્વરૂપના વિચારથી, આવિર્ભાવ તિરોભાવ પૃથક્ કરીને, જગત્ સન્માત્ર છે એમ ઉપનિષદો ઘોષ કરે છે, તેથી પ્રથમ પક્ષ તો નિઃસન્નિધિ છે. બીજા પક્ષમાં પણ ક્ષણ નથી, કેમકે સત્તામાત્ર જગત્ કહેવાય છે તેથી તેનું સિધ્ધાત્વ નથી. ત્યારે અખપ્પક અદૈતભાન થાય છે ત્યારે સર્વે બ્રહ્મસ્વરૂપે આ જગત્ને અહણુ કરે છે. (એમ સુવર્ણનો આહક સુવર્ણના ઘાટને અહણુ કરે તેમ) તે વખતે અવાન્ત રવિકલ્પ (લેદ) વિવશિષ્ટી બુદ્ધિનો ધોધ થાય છે, પણ વસ્તુસ્વરૂપનો ધોધ થતો નથી.

મિમર્ત્વં નૈવ યુજ્યેત વ્રજોપાદાનતઃ કથિત્ ।

વાચારમ્મળમાત્રત્વાદ્દેઃ કેનોપજાયતે ॥ ૧૨ ॥

કોઈ સ્થળે 'બ્રજોપાદાન' થકી ભિન્નત્વ સમ્ભવતું નથી. લેદ વાચારમ્મળમાત્ર હોવાથી કોનાથી ઉત્પન્ન થાય ?

પ્રત્યક્ષ દેખાવા થકી ઘટપટનું અદૈત સિદ્ધ થતું નથી, માટે દૈત અપ્પીકાર કરતું નેહંએ. એ શુદ્ધાના નિરાસને માટે કહે છે કે કુષ્ઠક અને કંઠનું એક ઉપાદાન હોવાથી બેનો લેદ સર્વે પ્રકારે સમ્ભવતો નથી. ધર્મરૂપવ કહીએ તો એક વસ્તુના બે ધર્મે છે, કેમકે એ બંનેના ઉપાદાનનો અભેદ છે, માટે લેદ બુદ્ધિસદ્ધ નથી. અજ્ઞાની પુરુષનું પ્રત્યક્ષ તો અભેદમાં છે, પણ દિશન્ત્રની પેઠે તે લેદ અહણુ કરે છે. મહત્પુરુષનું પ્રત્યક્ષ, લેદ અહણુ કરતું નથી, માટે શુનિ પ્રમાણુસારે પદાર્થોનું વાચારમ્મળમાત્ર જાણી, સર્વને વિષે બ્રહ્મસ્થ થવાથી લેદ કોઈપણ સાધનથી ઉત્પન્ન થતો નથી, માટે લેદાનુસાર બ્રહ્મવાસ્તું નિરાકરણ કરતું નહિ,

સાક્ષો વહુવિષઃ પ્રોક્તસ્ત્રૈકઃ સત્પ્રમાણકઃ ।

અણવિવક્ષિતસ્વાનાં સ્વરૂપં યત્ર વૈ હરિઃ ॥ ૧૩ ॥

સાક્ષ્ય બહુ પ્રકારનો કહેલો છે, તેઓના મધ્યે એક સાક્ષ્ય સત્પુરુષોને પ્રમાણુ ગણવા યોગ્ય છે. તે સાક્ષ્યમાં ૨૮ તરવોનું સ્વરૂપ ઉત્તિ છે.

આ પ્રકારે માયાવાસ્તું નિરાકરણ કરીને સાક્ષ્યનું નિરાકરણ કરવાને માટે કહે છે. બ્રહ્માદમાં પ્રથમ ઉત્પન્ન થયેલા પદાર્થોનું પ્રકાશન અથવા તેમની ગણના થકી સાક્ષ્ય

કહેવાય છે. તે મત પ્રાણવાદમાં જ પ્રવેશ કરે છે. જે મતો વેદ શકી સ્વતન્ત્ર છે તે અપ્રમાણિક છે. જેમાં અઘ્નવીશ તત્ત્વોનું સ્વરૂપ હરિ છે તે સાદૃશ્ય સત્પુરુષને પ્રમાણસિદ્ધ છે.

અન્યે સૂત્રે નિવિષ્યન્તે યોગોઽપ્યેકઃ સદાઽઽદતઃ ।

યસિન્ ધ્યાનં મગવતો નિર્વાજોઽપ્યાત્મવોષના ॥ ૧૪ ॥

બીજાં સાદૃશ્યોનો વ્યાસમૂલ્યમાં નિવેધ કરેલો છે. જે યોગમાં ભગવદ્ધ્યાન છે, અથવા જે નિર્વાજ છતાં આત્મબોધક છે તે એક યોગ સત્પુરુષને આદર કરવા યોગ્ય છે.

અન્યેવાં વાતુપલ્લવોઃ એ સૂત્રમાં બીજાં સાદૃશ્યોનો નિવેધ કરેલો છે. મહત્ત્વ કે પ્રકૃતિ જગતમાં પ્રવીત થતાં નથી. વળી નિલઝાને નિરવયવ પ્રકૃતિ કેમ પરિણામ પામે! માટે સ્વભાવવાદમાં જ પ્રકૃતિવાદ પણ પ્રવેશ કરે છે. એ પ્રકારે બીજું દૂષણ કાથમાં વિસ્તાર થકી કહેલું છે.

ચિત્તની વૃત્તિનો નિરોધ એ યોગ છે. તે ભગવદ્ધ્યાનને માટે ભક્તિનું અડ્ડું છે. તે યોગ પ્રામાણિક છે. જે સ્વતન્ત્રતાવડે ફેલાયાક કહેલો છે, તથા જે સ્વતન્ત્રતાથી જ સિદ્ધિનો કેવળ જ્ઞાનાત્મા યોગ છે, તેમ જ બીજા દેહ, ઇન્દ્રિયોના આધક છે, તેઓનો સ્વયંમાં નિવેધ કરાયેલો છે. ભગવદ્ધ્યાનના અભાવમાં પણ જે યોગ આત્મજ્ઞાનના અડ્ડુંભૂત છે તે પ્રામાણિક છે. યોગ યોગા પ્રત્યુક્તઃ એ સૂત્રમાં વ્યાસે બીજાં યોગોનું નિશ્કરણ કરેલું છે.

વૈરાગ્યજ્ઞાનયોગૈશ્ચ પ્રેમ્ણા ચ તપસા તથા ।

एकेनापि दृढेनेशं मज्जन् सिद्धिमवाप्नुयात् ॥ ૧૫ ॥

વૈરાગ્ય, જ્ઞાન, યોગ, તપ અને પ્રેમ આ પાંચ અડ્ડું સહિત ભગવાનને ભજવાથી પુરુષ ફેલ પામે છે, અથવા એ પાંચમાંના એકે પણ દૃઢ અડ્ડુંથી ભજે તો પણ સિદ્ધિ પામે છે.

એ પ્રકારે પરમત નિરાકરણપૂર્વક પોતાના મતનું (પ્રાણવાદનું) સ્થાપન કરીને નિરૂપણ કરેલા વાદનો ભક્તિમાં ઉપયોગ કહે છે. પાંચ અડ્ડુંયુક્ત પુરુષે ભગવાનને ભજવા જોઈએ. તેમાં પ્રથમ અડ્ડું વૈરાગ્ય છે. જે વૈરાગ્ય ન હોય તો ભજવાત્યા અવેશના અભાવે ભજનની સિદ્ધિ થાય નહિ. બીજું અડ્ડું જ્ઞાન છે. તેથી સર્વે પદાર્થોનું તથા ભગવાનનું ચર્ય સ્વરૂપ બાળી શકાય છે. તેનાં અભાવથી નિઃશયના અભાવને લીધે ભજનમાં પ્રવૃત્તિ થાય નહિ. યોગ પણ ભજનનું અડ્ડું છે. યોગ વગર મનનું વ્યાગ્યલ્ય ચલાવી ભજન થતું નથી. તેમ જ પ્રેમ પણ ભજનનું અડ્ડું છે. તેના વગર ભજન સ્વતઃપુરુષાર્થરૂપ થતું નથી. તેમ ભજનનાત્મની અભિવ્યક્તિ પ્રેમ વગર થતી નથી. તેમ જ તપ પણ ભજનનું એક અડ્ડું છે. તપના અભાવે દેહાદિકમાં રમણ થઈ ભજન સિદ્ધ થતું નથી. તપવડે દેહ, ઇન્દ્રિયાદિકનો મલ નિકલી ભય છે. એ પાંચે અડ્ડું એક સાથે હોવાં ફરજી છે, માટે ગૌણપણ કહેવામાં આવે છે. એક પણ ૧૬ અડ્ડુંથી સમર્થ થીકુણને ભજે તો ભજનાર મોક્ષ પામે છે.

ઘાને રમ્યપ્રકારા હિ જગતો बहुव्रीहिताः ।

मनसः शुद्धिसिद्धयर्मेकः साक्षात्तुल्योमतः ॥ ૧૬ ॥

• મનની શુદ્ધિને માટે જગત્ના લયના પ્રકાર જ્ઞાનમાં ઘણા કહેલા છે, અને એક સાદૃશ્યાનુસારે કહેલો છે.

એ રીતે ઉત્પત્તિપ્રકારથી પરમતત્ત્વ નિરાકરણ કરી સ્વમત સ્થાપન કરવામાં આવ્યો. દ્રવ્ય, કાલ અને શુદ્ધી ત્રણ પ્રકારે જ જગત્નો પ્રલય થાય છે, તેથી પ્રલયના પ્રકારથી પણ પરમતત્ત્વ નિરાકરણ કરવાને માટે કહે છે. જ્ઞાનમાર્ગમાં જગત્ના લયના પ્રકાર ઘણા કહેલા છે. તે અધ્યા પ્રકરણના અભાવને લીધે મનની શુદ્ધિને માટે બાણુવા. પ્રલય સુખ્યત્વે કરીને ત્રણ પ્રકારનો છે. કાળથી નિલ પ્રલય છે. સદ્કર્મણુસુખાશિરૂપ દ્રવ્યથી નૈમિત્તિક પ્રલય થાય છે, અને શુદ્ધી પ્રાકૃતિક પ્રલય થાય છે. તે ત્રણે પ્રકારાન્તરને પામેલા, ભાવનાથી સાધિત, આત્મ-ન્ટિક શાષ્ટવાચ્ય થાય છે. પરંતુ આત્મન્ટિકપ્રલય પૃથક્ નથી, અહન્તા મર્મતા નાશ મવાથી જ વિષયોના નાશનો ઉપચાર થાય છે, તેથી આત્મન્ટિકપ્રલયની ભુદી કલ્પના કરવામાં પ્રમાણનો અભાવ છે. ભાવનાથી લયનું ફલ મનની શુદ્ધિ છે. તેમ સાદૃશ્યાનુસારે જે પ્રલય ખતાવેલો છે, તે પણ પ્રાકૃતિક હોઈ મનની શુદ્ધિને માટે છે. જે લય મનની શુદ્ધિને માટે છે તેને આત્મન્ટિક લય કહેવામાં આવે છે.

इन्द्रियाणां देवतात्वमावनाप्रापणे तथा ।

गोविन्दासन्यसेवात्तः प्रापणं नान्यथा भवेत् ॥ ९७ ॥

તે જ પ્રકારે ઇન્દ્રિયો, દેવતાત્વભાવનાથી દેવભાવ પમાડવામાં લય થાય છે. ગોવિન્દની સેવા અથવા પ્રાણુની ઉપાસના ચક્રી ઇન્દ્રિયોત્તું દેવ-તાત્વ થાય છે. બીજે પ્રકારે થતું નથી.

હવે લયનો બીજો પ્રકાર કહેવામાં આવે છે. પાષ્વમગ્રી સ્વચક્રવ્યમ્ (ભાગ. ૭-૧૨-૨૬) વક્તવ્યસહિત વાણુનો અગ્નિમાં લય કરવો. એ પ્રકારે ઇન્દ્રિયોત્તું દેવતાત્વ કરવાથી લય થાય છે. તેનો પ્રકાર એવો છે કે, ગોવિન્દની સેવા અથવા પ્રાણુની ઉપાસનાવડે ઇન્દ્રિ-યોત્તું દેવતાત્વ થાય છે. આ લય રૂપાન્તરને સમ્પ્રાદન કરનાર કાર્યરૂપ છે, તેથી તે ઉત્પત્તિ-રૂપ જ છે, પણ લય નથી.

अद्वयात्मदृढज्ञानाद्वैराग्यं गृहमोचकम् ।

वागादिविलयाः सर्वे तदर्थं मनजादिषु ॥ ९८ ॥

અદ્વયાત્માના દૃઢ જ્ઞાનથી ઘરને છોડાવનારૂં વૈરાગ્ય થાય છે, તેને માટે મનાદિકમાં વાગાદિ ઇન્દ્રિયોત્તું લયો છે.

વાચં જુદાવ મનસિ ઇલાદિ વાક્યથી દેહાદિ સદ્ધાતના લયની ભાવનાથી અદ્વય આત્મજ્ઞાન દંડ થાય છે, અને તેથી વૈરાગ્ય થાય છે. સગાભાવનો સંન્યાસમાં ઉપયોગ છે, માટે તે સ્થળે કારણમાં લય કહ્યો નથી.

માનનામાત્રવો માન્યા ન હિ સર્વાત્મના લયઃ ।

મનોમાત્રત્વકયનં તદર્થ જગતઃ કચિત્ ॥ ૯૯ ॥

તમામ લયો ભાવનામાત્રથી ભાન્ય છે, પરંતુ સર્વ પ્રકારે પ્રપચ્ચનો લય નથી. વૈરાગ્યને માટે કોઈ ઠેકાણે જગત્ અથવા દેહનું મનોમાત્રત્વ કહેલું છે.

એ પ્રકારે ત્રણ લયનું વર્ણન કરી તેઓનો પ્રવૃત્ત ઉપયોગ કહે છે. સંસાર અને પ્રપન્નનું બુદ્ધાપલું બેતાવવામાં આવે છે. આ બધા લયો ભાવનામાત્રથી વૈરાગ્યને માટે કરવા યોગ્ય છે. પણ સર્વ પ્રકારે કાલાદિકવડે જે પ્રપન્નનો લય થાય છે, તે ઉચર કહેલા ત્રણ પ્રકારે જ થાય છે. વેદે મનોમાત્રમિમં શ્રુતિત્વા એ વાક્યમાં દેહનું મનોમાત્રત્વકથન છે તે પણ વૈરાગ્યને માટે જ છે.

મક્તિમાર્ગાનુસારેણ મતાન્તરગતા નરાઃ ।

મજન્તિ વોધયન્ત્યેવમવિરુદ્ધં ન વાઘ્યતે ॥

નૈકાન્તિકં ફલં તેષાં વિરુદ્ધાચરણાત્કચિત્ ॥ ૧૦૦ ॥

મતાન્તરમાં રહેલા પુરુષો ભક્તિમાર્ગાનુસારે ભજન કરે છે, અને તેને અનુસારે જ પદાર્થોનો યોગ કરે છે. એ પ્રકારે અવિરુદ્ધભજન બાધિત થતું નથી, પણ તેઓને સ્વમતાનુસારે ભક્તિમાર્ગથી વિરુદ્ધ આચરણવડે સિદ્ધ, ફલ (મોક્ષ) થતું નથી.

એ પ્રકારે મતાન્તરનું નિરાકરણ કરીને, તે મતાન્તરોમાં ફલનો અભાવ છે એમ કહે છે. કોઈને એમ શરૂકા થાય કે ગમે તે માર્ગમાં સ્થિતિ કરીને ભગવદ્ભજન થાય તો ફલ થાય છે, એમ થવાથી બ્રહ્મવાદનો ભક્તિમાર્ગમાં ઉપયોગ થાય નહિ. આ હેતુને લીધે બ્રહ્મવાદ વિરુદ્ધ માર્ગમાં મતનારાઓને ભગવદ્ભજનમાં પણ ફલનો અભાવ કહે છે. માયાવાદિના મતમાં શ્રીકૃષ્ણાદિ વ્યવહારસિદ્ધ હોવાથી તે બ્રહ્મ થવાને માટે યોગ્ય નથી, (કેમકે માયાવાદીઓ ઈશ્વરને પણ પરમાર્થ સત્ય માનતા નથી.) વળી તેઓ ઈશ્વરને સદાનન્દ ચિત્સ્વરૂપ કહે છે, પણ તેઓના મતમાં તે પ્રકારે પદાર્થસિદ્ધિના અભાવને લીધે તેઓ ભક્તિમાર્ગાનુસારે જ એમ કહે છે એમ સમજવું. જ્યારે તેઓ જીવ ઈશ્વર વગેરે પદાર્થો વિષે ભક્તિમાર્ગાનુસાર યોગે, ત્યારે તેઓનો ચાતુર્યપ્રાપ્ત સિદ્ધાન્ત જણાય છે, વોયલું તેટલાથી મોક્ષ થતો નથી. કોઈ પુરુષને ભક્તિના અતિશયવડે નામમાત્રથી માયાવાદિત્વ હોય, પણ સ્વમતનો પક્ષપાત ન હોય, તો બિસ્વમજ્જલાદિકની પેઠે મોક્ષ થાય છે. પરંતુ ભક્તિમાર્ગવિરુદ્ધ આચરણ હોય એટલે ભગવાનને સ્વાસ્થનકલ્પિત ધારતો હોય તો, ભક્તિ કરવાં છતાં પણ મોક્ષ થતો નથી.

एवं सर्वं तदा सर्वं स इति ज्ञानयोगतः ।

यः सेवते हरिं प्रेम्णा श्रवणादिभिरुचमः ॥ ૧૦૧ ॥

પ્રેમામાવે મધ્યમઃ શ્રાવજ્ઞાનામાવે તથાદિમઃ ।

ઉમપોરખ્યમાવે તુ પાપનાશસ્તતો મવેત્ ॥ ૧૦૨ ॥

એ પ્રકારે ભગવાન થકી સર્વ છે, અને એ ભગવાન આ સર્વરૂપ છે, એ પ્રકારના જ્ઞાનયોગ થકી, પ્રેમસંહિત, શ્રવણાદિ આધનથી, શ્રીહરિને ભજે તે ઉત્તમ ભક્ત કહેવાય. પ્રેમના અભાવથી જ્ઞાનસંહિત ભજન કરે તો મધ્યમ કહેવાય, અને જ્ઞાનસંહિત પ્રેમથી ભજન કરે તો આદિમ અથવા હીન કહેવાય. જ્ઞાન અને પ્રેમ બન્ને ન હોય તો તે શ્રવણાદિક થકી પાપનો નાશ થાય છે, અથવા ધર્મ થાય છે.

એ પ્રકારે પરમતત્ત્વ નિરાકરણ કરીને પ્રાણવાદમાં જે પ્રકારથી ભજન થાય છે તે પ્રકારે સદૃશ્ય કરીને કહે છે. સર્વ નામરૂપાત્મક ભગવાન્ થકી જ છે, અને ભગવાન્ જ સર્વ નામ-રૂપાત્મક છે. આમાં જે પ્રકારમાં વૈદિકજ્ઞાન છે, તેમાં પ્રથમ જ્ઞાન ઔષ્ઠ છે, અને ધીરું સુખ્ય છે. જ્ઞાનસહિત પ્રેમવડે શ્રવણાદિ સાધનથી જો ભગવાનને ભલેવામાં આવે તો તે ભક્તિમાર્ગમાં ઉત્તમ છે. શાસ્ત્રાર્થજ્ઞાનના અભાવમાં પણ પ્રેમથી ભજન કરે તો મધ્યમ છે, તેમ જ પ્રેમના અભાવમાં જ્ઞાનથી ભજન કરે તો તે પણ મધ્યમ છે. ઉત્કટ પ્રેમ ન હોય તો તે હીન છે, પ્રેમ અને જ્ઞાન બંને ન હોય તો શ્રવણાદિ માપનાશક છે અથવા તેથી ધર્મ થાય છે, પણ તે ભક્તિમાર્ગ કહેવાતો નથી.

તપોવૈરાગ્યયોગે ॥ જ્ઞાનં તસ્ય ફલિષ્યતિ ।

યોગયોગે તથા પ્રેમ સ્તુતિમાત્રં તત્ત્વોજ્યયા ॥ ૧૦૩ ॥

તપ અને વૈરાગ્યના યોગવડે શ્રવણાદિથી જ્ઞાન સિદ્ધ થાય છે, અને યોગ-વડે શ્રવણાદિથી પ્રેમ સિદ્ધ થાય છે. પુરાણાદિમાં તપ, વૈરાગ્ય વગેરે અદ્ભુત સિવાય શ્રવણાદિકત્ત્વ પરમ પુરુષાર્થરૂપ જે કંઈ કંઈ છે તે સ્તુતિમાત્ર છે.

તપ અને વૈરાગ્યસહિત શ્રવણાદિક હોય, અથવા જો જેમાંથી જોકસહિત હોય, તો જન્માન્તરમાં જ્ઞાન થશે એમ ભણવું. ગીતાજીમાં મહત્ત્વાં જન્મતામ્ એ વાક્યથી કહ્યું છે કે શ્રદ્ધા જન્મને અન્તે જ્ઞાનવાન્ મને પામે છે, અર્થાત્ તપથી અથવા વૈરાગ્યથી થલે મને જ્ઞાન થાય, અને જ્ઞાનથી થલે કાળે ભગવાનની પ્રાપ્તિ થાય.

યોગસહિત ભજન કરવામાં આવે તો પ્રેમ ઉત્પન્ન થાય છે. તેમાં તપ અને વૈરાગ્ય-સહિત કરેલા ભજનવાળો પુરુષ મધ્યમ અધિકારી છે, અને યોગસહિત ભજન કરનાર ઉત્તમ અધિકારી છે. માર્ગના અન્તે આપણે કેવળ શ્રવણાદિકત્ત્વ પરમપુરુષાર્થત્વ (ફલત્વ) પુરાણોમાં કહેલું છે, તે સ્તુતિરૂપ છે. કોઈ આપણે શેર ચાલે તેને આપણે કહીએ કે મને ધન્ય છે કે અન્ય પ્રધાર્માં, તેવી રીતે સ્તુતિવાક્યો સમજવાં પ્રમેયબલથી અન્તરહિત શ્રવણ કરનારને ફલ થવાનું હોય તો ભલે થાય.

અર્થોજ્યમેવ નિશ્ચિતૈરપિ વેદવાક્યૈ-

રામાયણૈઃ સહિતમારતપચ્ચારૈઃ ।

જન્યૈશ્ચ સાક્ષવચ્ચનૈઃ સહ તપ્તપત્રૈ-

નિર્ણયતે સહદયં હરિણા સદૈવ ॥ ૧૦૪ ॥

સમગ્ર વેદ વાક્યથી, રામાયણથી, ભારત, પચ્ચારત્ર, ધીરું શાસ્ત્રોનાં વચનથી અને વ્યાસસૂત્રથી જે અર્થ નિશ્ચય થયેલો છે તે જ અર્થ હૃદયસહિત શ્રીહરિએ સદાસર્વદા (ગીતાજીમાં) નિર્ણય કરેલો છે.

સર્વ પ્રમાણોની આ અન્યમા જોકવાક્યતા ॥ પ્રાણવાદ સિવાયના મતાન્તરોમાં વાક્યા-વાસો છે સર્વકલ્પમા સમાયણ પણ એ જ અર્થને પ્રતિપાદન કરે છે, માટે બહુચમાયણ કહેલાં છે. ભારત અને પચ્ચારત્ર ચરિત્રપ્રતિપાદક હોવાથી સમાયણના અન્ત છે. ધીરું પુરાણ રૂપી શાસ્ત્રો અને વ્યાસસૂત્ર, આ બધા શાસ્ત્રો પ્રેમસહિત જ્ઞાન કરવું એજ એમ નિર્ણય

કરે છે. એમ ન હોય તો ઔદ વિદ્યાનું સરસ્વતીરૂપત્વ હોવાથી સહુલ્ય એકનિષ્ઠતા ધાય નહિ. સરસ્વતીનો અભિપ્રાય એક જ ભગવાનને વિષે હોવો એક જ છે. કોઈ કદાચિત્ અન્યથા કહે તે તે શક્તિના નિરાકરણને માટે કહે છે કે, સરસ્વતીના પોષક ભગવાને સદા સર્વદા આ જ અર્થનો નિર્ણય કરેલો છે, અર્થાત્ પોષ્યનું હૃદય પોષક બલે, બીજે બલે નહિ.

પ્રમાણવલ્લાથિત્ય શાસ્ત્રાર્યો વિનિરૂપિતઃ ।

પ્રમેયવલ્લાથિત્ય સર્વનિર્ણય ઉચ્ચતે ॥

પ્રમાણબલનો આશ્રય કરીને શાસ્ત્રાર્યનું નિરૂપણ કર્યું, હવે પ્રમેય બલના આશ્રયથી સર્વનિર્ણય કહેવાય છે.

આ રીતે શાસ્ત્રાર્યનું નિરૂપણ કર્યું. શાસ્ત્રાર્યના અધિકારી સાત્ત્વિકાદિગુણવાળા ભગવદ્દેવતા છે. આ અધિકારીઓ પ્રમાણબલવાળા હોવાથી શાસ્ત્રાર્યપ્રકરણમાં પ્રમાણબલનો આશ્રય કર્યો છે. દેવતાશબ્દબલનો વિચાર શાસ્ત્રાર્યપ્રકરણમાં છે. પ્રમેયબલ એટલે અર્થબલનો આશ્રય લઈને સર્વનિર્ણયપ્રકરણ કહેશે. પ્રમેયબલ એટલે સકલવેદાદિથી વેદ એવા પ્રભુનું બલ. પ્રભુ સર્વસમર્થ હોવા છતાં તે તે રૂપે પ્રતિનિયત તત્ત્વાર્યકર્તૃત્વરૂપ બલ. અથવા પ્રમેયોનું બલ— પ્રમેય એટલે શાસ્ત્રાનુગૃહીત અશ્વરૂદિગ્ન્ય પ્રમાણિયાર્ય, તેનું બલ એટલે તત્ત્વાર્યજનન સામર્થ્યનું અવધારણ કરીને, સર્વનિર્ણય, સર્વ પદાર્થોનો નિર્ણય—સ્વરૂપયાત્રાત્મ્ય કહેવાય છે. સર્વપદાર્થ પ્રજ્ઞાત્મક હોવાથી એક બીજાથી વૈશિષ્ટ્ય નથી, તથાપિ જે પદાર્થ જે માટે અને જે પ્રકારનો છે, તે સર્વ સ્વપરિકર વિવેચ્ય છે, એમ બાણુવું, એ રીતે શબ્દબલનો વિચાર કરીને શાસ્ત્રાર્યપ્રકરણનું વિવેચન કરીને સ્વતાઃપ્રામાણ્યવાદીઓને અસમ્ભાવનાદિ રહિત પ્રથમ પ્રકરણ પૂર્ણ કર્યું. હવે અર્થબલના વિચારથી પરતઃપ્રામાણ્યવાદીઓને અસમ્ભાવના અને નિપરીતભાવનાનો ઉદય થતાં તેમને માટે સર્વનિર્ણય પ્રકરણ કહેવાય છે.

એ રીતે અહીં તત્ત્વવેદીપનિબન્ધનું શાસ્ત્રાર્યપ્રકરણ પૂર્ણ થાય છે.



प्रकरणं	श्लोकः	पादः	पृष्ठं
अविद्यायां ततोऽपि हि	१	५९	४
अविद्याविद्ययोस्तस्मात्	१	६४	५
अविरुद्धं तु यत्त्वस्य	१	८	३
अ(म)विरुद्धं न बाध्यते	१	१००	४
अष्टाविंशति तत्त्वानाम्	१	९३	३
असत्यमप्रतिष्ठं ते	१	९०	१
आ.			
आकाशप्रव्यापकं हि	१	२५	१
आत्मनैव सुखप्रमा	१	५०	२
आत्मसृष्टेर्न वैषम्यम्	१	७६	१
आदिमूर्तिः कृष्ण एव	१	१३	३
आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः	१	४४	३
आनन्दरूपे शुद्धस्य	१	७३	१
आनन्दाकारमुत्तमम्	१	६७	२
आनन्दांशतिरोधानात्	१	५७	३
आनन्दांशप्रकाशादि	१	३६	१
आनन्दांशस्वरूपेण	१	२९	१
आनन्दांशामिव्यक्तौ तु	१	५४	१
आभासप्रतिबिम्बत्वम्	१	५७	१
आरोपो वस्तुनो न हि	१	८५	२
आविर्भानतिरोभायैः	१	७२	१
आविर्भावे प्रकाशते	१	७३	४
आश्रयं युक्त्यगोचरम्	१	७१	४
आमन्यस्य हरेर्वापि	१	३५	१
इ.			
इति चेत् तत्र युज्यते	१	८५	४
इत्याकलय्य सततं	१	५	१
इन्द्रियाणां तथा मयिन्	१	३५	३
इन्द्रियाणां मामर्थात्	१	७२	३
इन्द्रियाणां देयतान्य—	१	९७	१
इष्यन्ति परे दशे	१	७८	४

	प्रकरणं	श्लोकः	पादः	पृष्ठं
उ.				३९
उत्तरं पूर्वसन्देह—	१	८	१	१२२
उपाधिकालरूपं हि	१	७४	३	१३७
उपेक्ष्यं भगवद्भक्तैः	१	८०	३	७६
उभयं हरिसेवया	१	३६	४	१६६
उभयोरप्यभावे तु	१	१०२	३	
ए.				३७
एकं द्वाखं देवकीपुत्रगीतम्	१	४	१	८४
एकः समोऽप्यखिलदोषसमुज्जितोऽपि	१	४३	३	१६१
ए(मै)कः सत्त्वानुलोमतः	१	९६	४	१६१
एकेनापि दृढेनेष्टं	१	९५	३	३७
एको देवो देवकीपुत्र एव	१	४	२	३९
एतद्विरुद्धं यत्सर्वं	१	८	५	५८
एतन्मतमविज्ञाय	१	२२	१	७७
एवं कदाचिद्भगवान्	१	३६	५	९८
ए(मै)वं तस्य न चान्यथा	१	५७	२	१३७
एवं प्रतारणाशास्त्रम्	१	८०	१	१६६
एवं सर्वं ततः सर्वम्	१	१०१	१	
ऐ.				१५०
ऐन्द्रजालिकपक्षेऽपि	१	८६	३	
क.				१५७
कथनं मोहनाय हि	१	८९	४	८८
कदाचिन् कस्यचिद्भवेत्	१	४७	२	७७
कदाचित्पुनरन्यथा	१	३७	२	७७
कदाचित्पुरुषद्राग	१	३७	१	७८
कदाचित्परमान्मय	१	३७	३	११५
कदाचित्प्रमते मामिन्	१	६८	३	७८
कदाचिन्माययाऽप्युच्यते	१	३८	२	८९
कदाचिन्मोषपक्षेऽपि	१	४८	२	९०
कदाचित्प्राप्तिनाऽपि हि	१	५१	३	

	प्रकरण	श्लोक	पाद.	शृङ्ख
कर्ता स्वतत्र एव स्यात्	१	७७	५	१२९
कर्मनिष्ठा तदा ज्ञेया	१	१७	३	५५
कर्माप्येकं तस्य देवस्य सेवा	१	४	४	२९
कलिस्तस्य फलाय हि	१	१९	६	५७
कलौ तदादरो मुख्यः	१	८०	५	१३७
काण्डे ब्रानाद्गमिर्यते	१	१२	२	४५
काण्डे ब्रह्मतनुः परे	१	११	२	४४
कार्यदर्शनतः श्रुतेः	१	८६	२	१५०
कृत्वा जगत्कारणतां	१	७८	३	१३१
कृष्णप्रसादयुक्तस्य	१	४७	३	८८
कृष्णराक्षयानुसारेण	१	२१	१	५७
कृष्णध्वत्सेव्यते भक्त्या	१	१९	५	५७
कृष्णसात्मरतौ त्वस्य	१	२४	३	६३
कृष्णयाद्वुत्तर्कमणे	१	१	२	७
कृत्स्नं चलमेव च	१	७१	२	११९
किमन्यत् कामहन्तुरुम्	१	९०	४	१५७
केचिदनातिविमल	१	७८	१	१३१
क्रमेणैव मयात्र हि	१	६	६	३४
श्रीदति स हरिः कश्चित्	१	३९	४	७९
कचित्मत्स्ययुगे धुमान्	१	६३	४	११०
क्षेत्रस्य विनिरूप्यते	१	४८	४	८९
ग.				
गन्धवद्यतिरेकान्	१	५३	२	९२
गुणामिमानिनो ये हि	१	७७	३	१२९
गुहां प्रविष्टावित्युक्तेः	१	५८	५	१०२
गृह एव निशिष्यते	१	५१	४	९०
गोविन्दामन्यसेवातः	१	९७	३	१६४
घ.				
घटुर्वाप्याम उच्यते	१	३२	४	७२
घटपुंगेय च तथा	१	७४	१	१२२

	प्रकरण	श्लोक	पाद	श्रु
ने युक्त्यैकस्य चारणम्	१	८८	४	१५४
न विद्याजनने शक्तिः	१	६१	३	१०७
न हि सर्वात्मना लयः	१	९९	२	१६५
नानामतानि विप्रेषु	१	१५	३	५२
ज्ञानारूपयदेव तत्	१	७४	२	१२२
नान्यथा दृक् स्पृशेत् परम्	१	७५	४	१२३
नान्यथा प्रतिबिम्बते	१	५८	२	१०२
नान्यस्येति विनिश्चयः	१	४७	४	८८
नामलीलाविभेदतः	१	९	२	४१
भास्ति श्रुतिषु तद्वार्ता	१	८२	५	१४५
नास्त्येषेति विनिश्चयः	१	१८	२	५६
नियतं तत् पुनर्दृष्टत्	१	७६	४	१२८
निरच्यस्ता भवन्ति हि	१	३४	२	७४
निराकारास्तदिच्छया	१	२८	२	६९
निर्गुणा श्रुक्तिरसादि	१	१४	१	४९
निर्णयाना तथैव च	१	१०	४	४३
निर्णीयते सहृदयं हरिणा सदैव	१	१०४	४	१६७
निर्दोषपूर्णगुणविग्रह आत्मतन्त्रः	१	४४	१	८५
निर्वाजेऽप्यात्मबोधकः	१	९४	४	१५९
निश्चेतनात्मकशरीरगुणैश्च हीनः	१	४४	२	८५
निष्ठा च साधनैरेव	१	१८	३	५६
निष्ठाभावे फल तस्मात्	१	१८	१	५६
नैकान्तिकं फल तेषाम्	१	१००	५	१६५
नैर्घृण्यं चापि विद्यते	१	७६	२	१२७
प.				
पञ्चान्तरेऽपि कर्म स्थात्	१	७६	३	१२८
पञ्चद्वयी शतसहस्रपरामितम्	१	४३	२	८३
पञ्चपर्वा त्वविद्या हि	१	२४	५	६४
पञ्चपर्वा त्वविद्येयं	१	३३	१	७२
'पञ्चपर्वेति विद्येयम्	१	४६	१	८८
'पञ्चात्मकः स भगवान् द्विषदात्मकोऽमृतः	१	४६	१	८३

	प्रकरणं	श्लोकः	पाद	पृष्ठ
वारकं परिकीर्तितम्	१	८	२	३९
वार्तामात्रं न वस्तुतः	१	३८	४	७८
विचार्य च पुनः पुनः	१	३	२	२२
विद्ययाऽविद्यानाशे तु	१	३३	३	७४
विद्याविद्यानिरूपणः	१	८१	४	१३९
विद्याऽविद्ये हरेः शक्ती	१	३१	१	७१
विद्यां ग्रामोत्पुरुक्षेशः	१	६३	३	११०
विधिमाहात्म्ययोर्न तत्	१	८४	४	१४९
वियदादि जगत् सृष्ट्वा	१	३९	१	७९
विरुद्धधर्मशोषाय	१	८८	३	१५४
विरुद्धवचनानां च	१	१०	३	४३
विरुद्धसर्वधर्माणाम्	१	७१	३	११९
विरुद्धाचरणात् कश्चित्	१	१००	६	१६५
विरुद्धांशपरित्यागात्	१	९	३	४१
विश्वासस्तेन सत्फलम्	१	५२	४	९१
विस्फुलिङ्गा इगामेस्तु	१	२८	३	६९
वीक्षा तस्य ह्यभूत्सती	१	२७	२	६७
वेदान्ते च स्मृतौ ब्रह्म०	१	६	१	३४
वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि	१	७	१	३५
वैराग्यज्ञानयोगैश्च	१	९५	१	१६१
वैराग्यार्थमुदीर्यते	१	८९	२	१५५
वैराग्यं गृहमीचकम्	१	९८	२	१६४
वैराग्यं साङ्ख्ययोगौ च	१	४५	३	८७
व्यवहारसिद्धिा भवतः	१	३०	४	७१
व्यापकत्वश्रुतित्वस्य	१	५३	३	९५
व्यापकत्वं च तस्य तत्	१	५४	४	९५
व्याससूत्राणि चैव हि	१	७	२	३५
व्योमवद् ब्रह्म तादृशम्	१	७५	२	१२३
श.				
शरीरं तं न वेदेत्यम्	१	७०	३	११७
शास्त्राभ्यासपरः कृती	१	१६	४	४५

	अंकः	श्लोकः	पादः	शृङ्ख
ब्रह्ममावातु भक्तानाम्	१	५१	३	९०
ब्रह्ममावाह्यो भवेत्	१	३५	४	७५
ब्रह्ममावो भविष्यति	१	३६	२	७६
ब्रह्मभूतांश्चेतनाः	१	२७	४	६८
ब्रह्ममायांश्चेष्टितम्	१	२५	२	६५
ब्रह्मव्यापकमव्ययम्	१	६५	२	१११
ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानाम्	१	५०	१	९०
ब्रह्मेति परमात्मेति	१	६	३	३४
ब्रह्मोपादानतः क्वचित्	१	९२	२	१५८
भ.				
भक्तानां तु विशेषतः	१	५०	४	९०
भक्तिनिष्ठा तदा ज्ञेया	१	१७	५	५६
भक्तिमार्गांस्तुसारेण	१	१००	१	१६५
भगवच्छास्त्रमाज्ञायै	१	३	१	२२
भगवत्त्वेन युज्यते	१	५३	४	९५
भगवद्ब्रचनादपि	१	५८	६	१०२
भगवद्ब्रचसामपि	१	२०	२	५७
भगवानिति श्रूयते	१	६	४	३४
भजनस्यैव सिद्ध्यर्थम्	१	४१	३	८०
भजनं वारयन्ति हि	१	१५	६	५३
भजनं सर्वथा मतम्	१	६४	६	११०
भजनं सर्वरूपेषु	१	१३	१	४६
भजन् सिद्धिमाप्नुयात्	१	९५	४	१६१
भजन्ति बोधयन्त्येव—	१	१००	३	१६५
भजेत भवणादिभ्यः	१	४९	३	८९
भर एव फलिष्यति	१	१६	६	५४
भरतीह जनार्दनः	१	३७	४	७८
भयान्तःसम्भया देवान्	१	२	३	२०
—भावनाप्रापये तथा	१	९७	२	१६४
भारनामाश्रयो माध्या	१	९९	१	१६५
निमित्तं नैव पुन्येव	१	९२	१	१५८

	प्रकरणं	श्लोकः	पादः	पृष्ठं
भूत्वा कुर्वन्ति मोहनम्	१	१५	४	५२
भेदः केनोपजायते	१	९२	४	१५८
म.				
मतान्तरमिति ध्रुवम्	१	८२	४	१४४
मतान्तरगता नराः	१	१००	२	१६५
मतान्तरैर्न सेवन्ते	१	२२	३	५८
मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थम्	१	९६	३	१६१
मनोमात्रत्वकथनम्	१	९९	३	१६५
मन्त्रोऽप्येकस्तस्य नामानि यानि	१	४	३	२९
—म(अ)विद्याविनिवृत्तितः	१	४५	२	८६
महेन्द्रजालवत्सर्वे	१	३८	१	७८
माययैव विनिर्मिते	१	३१	२	७१
मायाजवनिकाच्छब्दम्	१	५८	१	१०२
मायादीनां च कर्तृत्वम्	१	८७	३	१५२
मायिकत्वं पुराणेषु	१	८९	१	१५५
मार्गत्रेधा फलाय हि	१	१९	२	५७
माहात्म्यज्ञानपूर्वस्तु	१	४२	१	८०
माहात्म्यज्ञापनाय हि	१	८८	२	१५४
मुक्तिः कल्पितवाक्यतः	१	७९	४	१३२
मुक्तितदातिमग्ना स्यात्	१	८७	१	१५२
मुख्यार्थमाधनं नास्ति	१	८६	१	१५०
मोहनं बहुरूपतः	१	७३	३	१३०
मोहार्यशास्त्रकलिलम्	१	५२	१	९१
य.				
यज्ञरूपो हरिः पूर्व—	१	११	१	४४
यत्कृष्णं न मजेत् प्राज्ञः	१	१६	३	५४
यत्र येन यतो यस्य	१	६९	१	११६
यथा कथञ्चित्कृष्णस्य	१	१५	५	५३
यथाकथञ्चिन्माहात्म्यम्	१	४१	१	८०
यदा कृष्णः प्रसीदति	१	१७	६	५६
यदा चित्तं प्रसीदति	१	१७	४	५५

	प्रकरण	श्लोक	पाद	पृष्ठ
यदा बुद्धेर्विभिद्यते	१	५२	२	९१
यदुक्तं हरिणा पश्चात्	१	३	३	२६
यदेतदुपपद्यते	१	४०	२	७९
यदेतद्विनिरूपितम्	१	८१	२	१३९
यद्बद्धो याति संसृतिम्	१	३३	२	७२
यदिद्यातो विमुच्यते	१	४९	४	८९
यन्मायिकृत्वकथनम्	१	८२	१	१४४
यया विद्वान् हरिं विशेत्	१	४६	२	८८
यस्मिन् ध्यानं भगवतः	१	९४	३	१५९
यस्यै यद् यद्यथा यदा	१	६९	२	११६
यः सर्वत्रैव सन्तिष्ठन्	१	७०	१	११७
यः सेवते हरिं प्रेम्णा	१	१०१	३	१६६
युक्तमौत्पत्तिकैः सदा	१	६६	४	११४
ये मुक्तावधारिणः	१	२	२	१७
योऽनुविश्य प्रकाशते	१	७०	४	११७
योगोऽप्येकः सदादृतः	१	९४	२	१५९
योगयोगे तथा प्रेम	१	१०३	३	१६७
योगेन भगवद्दृष्ट्या	१	५५-५६	५	९६
२.	-			
रामायणैः सहितभारतपञ्चरात्रैः	१	१०४	२	१६७
रूपनामविभेदेन	१	१	३	१२
३.				
लयः सर्वसुखानहः	१	२४	४	६३
लिङ्गं तेजोऽप्यलीकिरुम्	१	६४	२	११०
लिङ्गं भागवते तथा	१	६	२	३४
लिङ्गस्य विद्यमानत्वात्	१	५९	३	१०६
४.				
पागादिविलयाः सर्वे	१	९८	३	१६४
पाचारम्मणमाप्रत्वात्	१	९२	३	१५८
पाचारम्मणराश्यानि	१	८३	१	१४६

	प्रकरणं	श्लोकः	पादः	पृष्ठं
वारकं परिकीर्तितम्	१	८	२	३९
वार्तामात्रं न वस्तुतः	१	३८	४	७८
विचार्य च पुनः पुनः	१	३	२	२२
विद्ययाऽविद्यानाशे तु	१	३३	३	७४
विद्याविद्यानिरूपणैः	१	८१	४	१३९
विद्याऽविद्ये हरेः शक्ती	१	३१	१	७१
विद्यां प्राप्नोत्युरुक्लेशः	१	६३	३	११०
विधिमाहात्म्ययोर्न तत्	१	८४	४	१४९
विपदादि जगत् सृष्ट्वा	१	३९	१	७९
विरुद्धधर्मबोधाय	१	८८	३	१५४
विरुद्धवचनानां च	१	१०	३	४३
विरुद्धसर्वधर्माणाम्	१	७१	३	११९
विरुद्धाचरणात् कचित्	१	१००	६	१६५
विरुद्धांशपरित्यागात्	१	९	३	४१
विश्वासस्तेन सत्फलम्	१	५२	४	९१
विस्फुलिङ्गा इवाग्नेस्तु	१	२८	३	६९
वीक्षा तस्य ह्यभूत्सती	१	२७	२	६७
वेदान्ते च स्मृतौ ब्रह्म०	१	६	१	३४
वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि	१	७	१	३५
वैराग्यज्ञानयोगैश्च	१	९५	१	१६१
वैराग्यार्थमुदीर्यते	१	८९	२	१५५
वैराग्यं गृहभोचकम्	१	९८	२	१६४
वैराग्यं साङ्ख्ययोगौ च	१	४५	३	८७
व्यवहारत्रिधा मतः	१	३०	४	७१
व्यापकत्वश्रुतित्वस्य	१	५३	३	९५
व्यापकत्वं च तस्य तत्	१	५४	४	९५
व्यासद्वयत्राणि च हि	१	७	२	३५
व्योमवद् ब्रह्म तादृशम्	१	७५	२	१२३
श.				
शरीरं च न वेदेत्यम्	१	७०	३	११७
शास्त्राभ्यासपरः कृती	१	१६	४	४५

	प्रकरणं	श्लोकः	पादः	शृङ्
शास्त्रार्थं ये वदन्ति हि	१	२१	२	५७
शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः	१	५	२	३०
शुद्धास्ते ब्रह्मवादिनः	१	२१	४	५७
शोधितस्यापि युक्तितः	१	६१	२	१०७
श्रवणादिभिरुत्तमः	१	१०१	४	१६६
श्रीभागवत ईर्यते	१	११	४	४४
श्रीभागवतरूपं च	१	५	३	३२
श्रुतिस्त्रैर्विधाष्यते	१	८७	४	१५२
श्रुतिः सृष्ट्यादिरूपिणी	१	८४	२	१४९
श्रुतिस्मृतिविरोधतः	१	८०	४	१३७
—श्रुतेरपि विरुद्ध्यते	१	५८	४	१०२
श्रौतोज्यो ह्ययमेव स्यात्	१	२०	३	५७
स.				
स इति ज्ञानयोगतः	१	१०१	२	१६६
स एव हि जगत्कर्ता	१	७७	१	१२९
सगुणत्वे विरुद्ध्यते	१	७७	६	१२९
सगुणा सान्यसेवया	१	१४	२	४९
सङ्घातस्य विलीनत्वात्	१	५०	३	९०
सच्चिदानन्दरूपं तु	१	६५	१	१११
सच्चिदानन्दरूपेषु	१	२९	३	७०
सजातीयविजातीय०	१	६६	१	११३
सत्यादिगुणसाहस्रैः	१	६६	३	११४
सत्त्वसृष्टिप्रवृत्तानाम्	१	४६	३	८८
सत्त्वस्य फलनं यदा	१	७३	२	१२१
सन्देहविनिश्चये	१	३	४	२६
समाधिमाया व्यासस्य	१	७	३	३७
सदर्शेन जडा अपि	१	२८	४	६९
सर्वे एव गताः कली	१	१९	४	५७
सर्वमं गुणवर्जितम्	१	६५	४	१११
सर्वमत्वं च तस्यैवम्	१	६४	१	११०
सर्वज्ञो हि यदा भवेत्	१	१७	२	५५

	प्रकरणं	श्लोकः	पादः	पृष्ठं
सर्वतः श्रुतिमल्लोके	१	२६	१	६७
सर्वतः पाणिपादान्तं	१	२५	३	६६
सर्वतोक्षिशिरोमुखम्	१	२५	४	६६
सर्वत्र च त्रिविधभेदविवर्जितात्मा	१	४४	४	८५
सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपि बहूपमोऽभूत्	१	४३	४	८४
सर्वमावृत्य तिष्ठति	१	२६	२	६७
सर्वमाहात्म्यनाशकम्	१	८०	२	१३७
सर्ववादानवसरम्	१	७०	५	११७
सर्ववादानुरोधि तत्	१	७०	६	११७
सर्वशक्ति स्वतन्त्रं च	१	६५	३	१११
सर्वं ब्रह्मैव नान्यथा	१	९१	२	१५७
सर्वाधारं वक्ष्यमायम्	१	६७	१	११४
सर्वान्तर्यामिरूपिणः	१	२९	२	६९
सर्वेन्द्रियैस्तथा चान्तः०	१	५१	१	९६
सर्वेषां तद्विलक्षणम्	१	६७	४	११४
सर्वेषां वेदवाक्यानाम्	१	२०	१	५७
संसारस्य लयो मुक्तौ	१	२४	१	६३
साक्षात्सर्वं करोत्यज्ञः	१	३६	६	७७
साहसो बहुविधः प्रोक्तः	१	९३	१	१५९
सायुज्यं चान्यथा तस्मिन्	१	३६	३	७६
सात्त्विका अपि वै हरिम्	१	२२	२	५८
सात्त्विका भगवद्भक्ताः	१	२	१	१७
सुदृढः सर्वतोऽधिकः	१	४२	२	८०
सुपुंसस्येव न व्रजेत्	१	६०	४	१०६
सूर्यादिरूपष्टयं ब्रह्म०	१	१२	१	४५
सृष्ट्यादौ निर्गताः सर्वे	१	२८	१	६९
सृष्टेरुक्ता ह्यनेकधा	१	४०	४	७९
सेवकं कृपया कृप्याः	१	४८	१	८९
सेवया देवभाषतः	१	२५	२	७५
सेव्यः सायुज्यकाम्यया	१	१३	४	४७
स्तुतिभारं ततोऽन्यथा	१	१०३	४	१६७

	प्रकरणं	श्लोकः	पादः	पृष्ठं
स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तः	१	४२	३	८०
स्यादिदं भगवान् साक्षात्	१	६९	३	११६
स्वगतद्वैतवर्जितम्	१	६६	२	११३
स्वरूपं यत्र वै हरिः	१	९३	४	१५९
स्वरूपाज्ञानमेकं हि	१	३२	१	७१
स्वमदृष्टगजेष्विव	१	८७	२	१५२
स्वाधिकारानुसारेण	१	१९	१	५७
स्वाविधया संसरति	१	७९	३	१३२
ह.				
हरौ तद्वशगाः सुराः	१	१५	२	५२
हीदमेव प्रतारणम्	१	१६	२	५४
क्षविमक्तं विभक्तिमत्	१	२६	४	६७